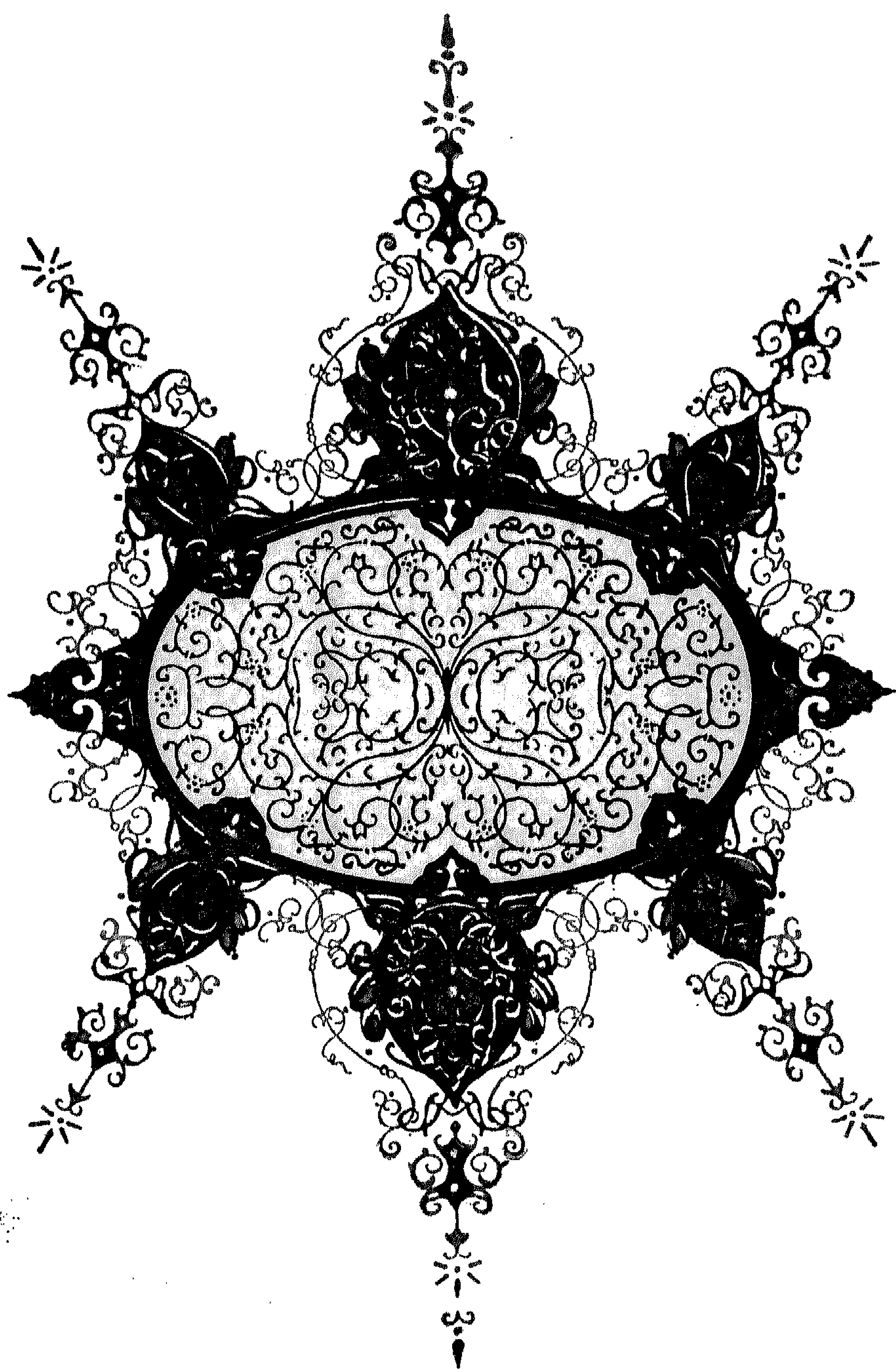
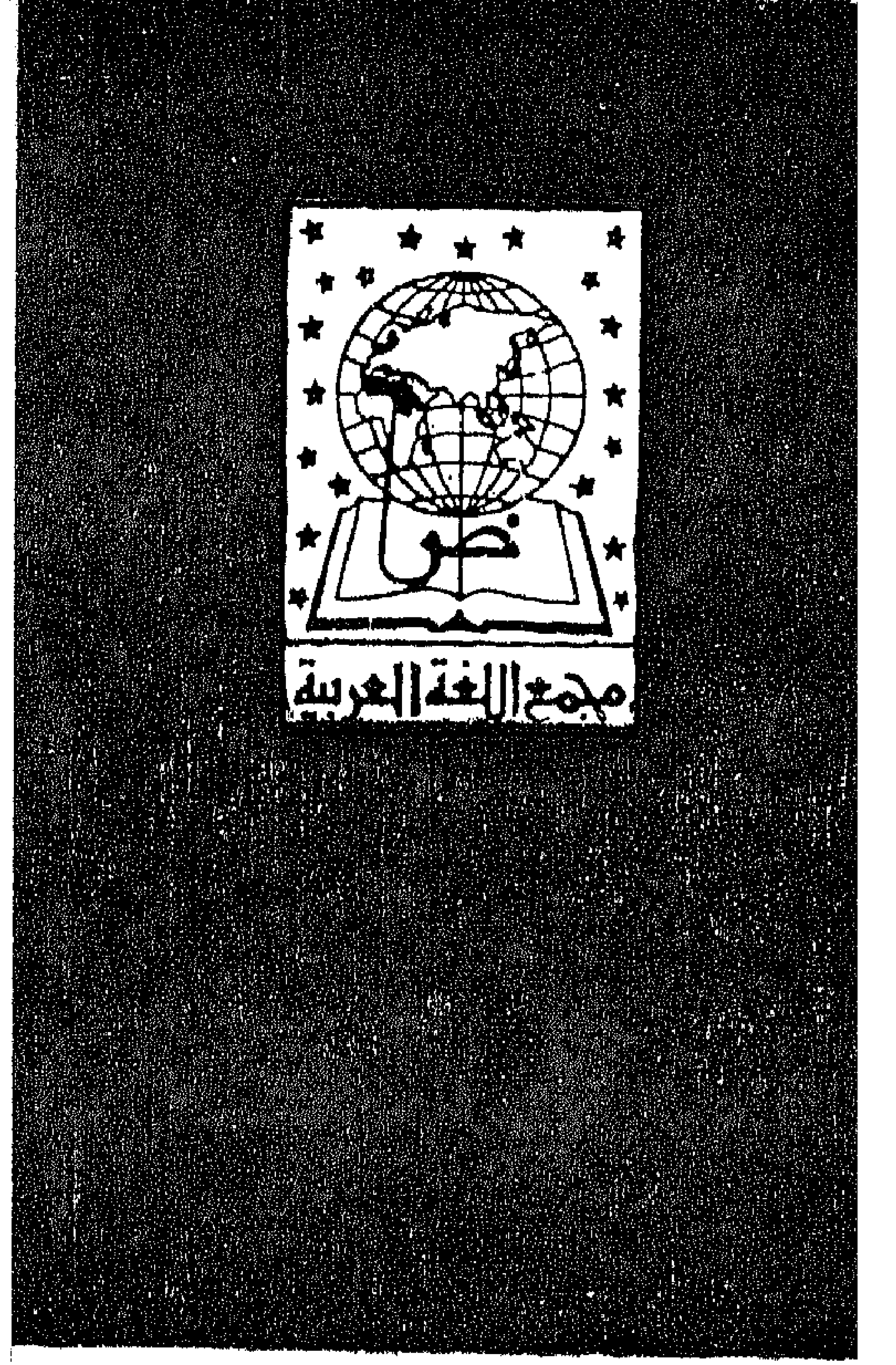
مجلة مجمع اللغة العربية



الجزء الثلاثون
شـوال ١٣٩٢ هـ
نوفمبر ١٩٧٢ م



مجمع اللغة العربية بالقـاهرة
٢٦ شارع مراد ـــ الجيزة

http://abbassa.wordpress.com تحميل كتب

مجلة مجمع اللغة العربية

(تصدر مرتين في السنة)

الجزء الثلاثون

شوال ١٣٩٢ هـ

نوفمبر ١٩٧٢ م

المشرف على المجلة:

د. إبراهيم أنيس

رئيس التحرير:

إبراهيم الترزي

الفهرس

تصدير :

بحوث ومقالات :



من التراث اللغوى :

تعريف ونقد :

شخصيات مجمعية :

بسم الله الرحمن الرحيم

تصدير

عَوْد إلى الإحصاءات اللغوية

للدكتور إبراهيم أنيس

لما ظهرت إحصاءات الجذور للغتنا العربية بوساطة الحاسب الإلكترونى تساءل الدارسون عن جدوى تلك الإحصاءات فى بحوثنا اللغوية . وقد أجبت عن هذا التساؤل فى صدر هذه المجلة فعرضت ملخصاً لبحث لغوىّ تبيّن منه أن التفسير العلمى السليم لتلك الظاهرة التى سمّاها القدماء من علماء العربية بالقلب المكانى مثل (جذب ، جبذ . اضمحل ، امضحل . اكفهر ، اكرهفّ) هو اختلاف نسبة الشيوع بين السلاسل الصوتية للجذور ، ويتضح ذلك من الإحصاءات . وسأُوالى فى المستقبل القريب إن شاء الله نشر ما اهتدينا إليه من تفسير لظواهر أُخرى فى لغتنا على أساس إحصاءاتنا الحديثة ، التى استمدت موادها من معجمين قديمين هما :

صحاح اللغة للجوهرى ، ولسان العرب لابن منظور .

كذلك تساءل الدارسون : ألم يقم علماؤنا القدماء بمحاولة للحصول على مثل هذه الإحصاءات أو مايشبهها ؟ .

وقد عنّ لى إزاء هذا التساؤل أن أطوّف مع الدارسين فى جولة سريعة نستعرض فيها ماجاء فى تراثنا القديم بشأن هذا النوع من الإحصاءات ، ونصدّر بذلك صفحات هذا الجزء من مجلة مجمعنا الموقر . فقد أحسست كلما قرأت فى كتب علمائنا القدماء أنهم كانوا فى شبه صراع رهيب مع الإحصاء والاستقراء ، يوفقون حينا ، ويخطئهم التوفيق حينا آخر .

مع الخليل :

يروى أنه حين شرع فى تصنيف معجم العين أو وضع هيكله فكر تفكيرا رياضيا ليحصل على عدد كل من الجذور الثنائية والثلاثية والرباعية والخماسية ، التى يمكن أن تتألف من حروف الهجاء الثمانية والعشرين دون أن يتكرر حرف من الحروف فى أى جذر . وكان أن وصل إلى الرقم الصحيح الدقيق لعدد كل من هذه الجذور ولمجموعها كلها الذى بلغ فى إحصائه ١٢٣٠٥٤١٢ . وقد برهنت العمليات الرياضية الحديثة أن الأرقام المروية عن الخليل صحيحة ودقيقة كل الدقة .

كذلك مما يروى عن الخليل أنه قال (ليس فى كلام العرب شين بعد لام ، ولكن قبلها) . وكان على الدارس منا فيما مضى إذا أراد أن يتحقق من صدق هذا القول أن يراجع مثلا معجما كلسان العرب فى مجلداته العشرين .. أما الان ومع إحصاءات الكومبيوتر فيكفى النظر إلى جدول أو جدولين من جداولها ، وفى ثوان يمكن الحكم على مدى صحة قول الخليل . وأكدت إحصاءاتنا الحديثة أنه صحيح .

مع الجاحظ :

لا نكاد نعثر فى كل ماخلّف لنا الجاحظ من مؤلفات ضخمة ، إلا على بضعة أسطر يتحدث فيها عن إحصاءات الحروف واقترانها بعضها ببعض فى اللغة العربية . فيقول فى البيان والتبيين إن الياء ، واللام ، والألف ، والراء أكثر الحروف ترددا من غيرها ، لإن الحاجة إليها أشد . ويذكر لنا كيف اهتدى إلى ذلك فى تعبير طريف يقول فيه (واعتبر ذلك بأن تأخذ عدة رسائل وعدة خطب من جملة خطب الناس ورسائلهم ، فإنك متى حصلت جميع حروفها وعددت كل شكل على حدة علمت أن هذه الحروف الحاجة إليها أشد) !!

ثم يشير فى موضع آخر إلى اجتماع الحروف بعضها مع بعض فيقول (فأما اقتران الحروف فإن الجيم لاتقارن الصاد ولا القاف ولا الطاء ولا الغين بتقديم ولا تأخير . والزاى لاتقارن الظاء ولا السين ولا الضاد ولا الذال) .

ويكتفى بهذا ، وكأنى به وهو يلهث مجهدا بعد أن تبين له ضخامة تلك العملية الإحصائية ، إذ يختتم كلامه بقوله (وهذا باب كبير ، وقد يكتفى بذكر القليل حتى يستدل به على العناية التى إليها يجرى) .

مع ابن دريد :

يقول فى مقدمة معجمه الجمهرة مانصه (واعلم أن أكثر الحروف استعمالا عند العرب : الواو ، والياء ، والهمزة ، وأقل مايستعملون لثقلها على ألسنتهم : الظاء ، ثم الذال ، ثم الثاء ، ثم الشين ، ثم القاف ، ثم الخاء ، ثم الغين ، ثم النون ، ثم اللام ، ثم الراء ، ثم الباء ، ثم الميم) .

وأهم ما نلاحظه على كلام ابن دريد المقتضب أنه لم يتضمن إلا نصف الحروف الهجائية ، وسكت عن باقى الحروف . ونلحظ كذلك أن النسخ الخطية ، لهذا المعجم قد اختلفت شأن حرفين من الحروف المذكورة هنا ، فبعضها يذكر « الدال » بدلا من « الذال » ، ويذكر « العين » بدلا من « الغين » .

وعلى حسب ماجاء فى إحصاءاتنا الحديثة نشعر أن ابن دريد كان أقل توفيقا من غيره ، فليست تؤيد من كلامه إلا قوله أن « الظاء » أقل الحروف استعمالا فى اللغة العربية .

مع ابن جنى :

جاء فى كتاب الخصائص [1] (أما إهمال ما أهمل مما تحتمله قسمة التراكيب فى بعض الأصول المتصورة أو المستعملة فأكثره متروك للاستثقال ، وبقيته ملحقة به ومقفاة على إثره ، فمن ذلك مايرفض استعماله لتقارب حروفه نحو : سصّ ، طسّ ، ظثّ ، ثظّ ،

(١) جـ ١ ص ٥٣

ضشّ ، شضّ . وهذا حديث واضح لنفور الحسّ عنه والمشقة على النفس لتكلفه . وكذلك : قجّ ، جقّ ، كقّ ، قكّ ، كجّ ، جكّ ، وكذلك حروف الحلق هي من الائتلاف أبعد لتقارب مخارجها عن معظم الحروف أعنى الفم ، فإن جُمع بين اثنين منها قدّم الأقوى على الأضعف نحو : أهل ، أحد ، أخ ، عهد ، عهر . وكذلك متى تقارب الحرفان لم يجمع بينهما إلا بتقديم الأقوى منهما نحو : أُزل ، وتد ، وطد) .

مع لسان العرب :

يقول ابن منظور فى مقدمة معجمه (وأما تقارب بعض الحروف من بعض وتباعدها فإن لها سرّا فى النطق يكشفه من تمعناه كما انكشف سره فى جل المترجمات لشدة احتياجنا إلى معرفة مايتقارب بعضه من بعض ، ويتباعد بعضه من بعض ، ويتركب بعضه مع بعض ولا يتركب بعضه مع بعض . فإن من الحروف مايتكرر ويكثر فى الكلام استعماله وهو : أ ، ل ، م ، هـ ، و ، ى ، ن [1] . ومنها مايكون تكراره دون ذلك وهو : ر ، ع ، ف ، ت ، ب ، ك ، د ، س ، ق ، ح ، ج [2] ، ومنها مايكون تكراره أقل من ذلك وهو : ظ ، غ ، ط ، ز ، ث ، خ ، ض ، ش ، ص ، ذ) [3] .

ثم يقول (ومن الحروف مالايتركب بعضه مع بعض إذا اجتمع فى كلمة إلا أن يقدّم ، ولا يجتمع إذا تأخر وهو : ع ، هـ . فإن العين إذا تقدمت تركبت وإذا تأخرت لاتتركب . ومنها مالا يتركب إذا تقدم ويتركب إذا تأخر وهو : ض ، ج . فإن الضاد إذا تقدمت تركبت وإذا تأخرت لاتتركب فى أصل العربية . ومنها مالايتركب بعضه مع بعض لا إن تقدم ولا إن تأخر وهو : س ، ث ، ض ، ز ، ظ ، ص . فاعلم ذلك)

مع علماء البلاغة :

جاء فى عروس الأفراح للسبكى [4] تنبيه : رتب الفصاحة متقاربة ، وإن الكلمة تخف وتثقل بحسب الانتقال من حرف إلى حرف لايلائمه قربا أو بعدا . وإذا تقرر

(١) لا تتفق الاحصاءات الحديثة إلا مع ثلاثة فقط من هذه الحروف السبعة .

(٢) لاتتفق الاحصاءات الحديثة إلا مع ستة حروف من هذه الحروف الإحدى عشرة .

(٣) تؤيد الإحصاءات الحديثة سبعة من هذه الحروف العشرة .

(٤) شروح التلخيص جـ ١ ص ٩٤ ، ٩٥

ذلك فاعلم أن أحسن التراكيب وأكثرها استعمالا ما انحدر فيه من الأعلى إلا الأوسط إلى الأسفل ؛ ثم ما انتقل فيه من الأوسط إلى الأدنى إلى الأعلى ؛ ثم من الأعلى إلى الأدنى إلى الأوسط ، وما انتقل فيه من الأوسط إلى الأعلى إلى الأدنى فهما سيّان فى الاستعمال . . . . وأقل الجميع استعمالا ما انتقل فيه من الأدنى إلى الأعلى إلى الأوسط) انتهى كلام عروس الأفراح .

والمؤلف فى كل الحالات السابقة يريد بقوله « الأعلى » حرفا من حروف الحلق ، وبقوله « الأدنى » أو « الأسفل » حرفا مخرجه الشفتان ، وبقوله « الأوسط » حرفا مخرجه الفم .

حالات متفرقة فى المعاجم تؤيدها احصاءاتنا لحديثة :

أولا — من حيث امتناع اجتماع الجيم مع القاف أو الصاد أو الطاء فى كلمة واحدة . جاء فى حاشية القاموس المحيط فى مادة قبج (لاتجتمع القاف والجيم فى كلمة عربية) وجاء فى اللسان (لأن القاف والجيم لاتجتمعان فى كلمة واحدة من كلام العرب) . وبمناسبة الكلام عن « صولجان » جاء فى حاشية القاموس المحيط (القاعدة المشهورة بين أئمة الصرف واللغة أنه لا يجتمع صاد وجيم فى كلمة عربية ، ولذا حكموا على نحو الجص والإجاص والصولجان بأنها أعجمية ، فجميع مافى هذا الفصل إما عجمى أو معرب) .

وجاء فى اللسان مادة صرج (فارسى معرب وكذلك كل كلمة فيها صاد وجيم لأنهما لايجتمعان فى كلمة واحدة من كلام العرب) .

وبمناسبة الكلام عن « الطاجن » جاء فى اللسان (لأن الطاء والجيم لايجتمعان فى أصل كلام العرب) .

ثانيا — من حيث امتناع اجتماع السين مع الذال جاء فى القاموس المحيط بمناسبة « السبذة » (ولا تجتمع السين والذال فى كلمة عربية) .

ثالثا — من حيث امتناع وقوع الزاى بعد دال . جاء فى القاموس المحيط بمناسبة « قهندُز » (معرب ولا يوجد فى كلامهم دال بعد زاى بلا فاصلة بينهما) .

وجاء فى اللسان مادة هندز (صيروا الزاى سينا فقالوا مهندس ، لأنه ليس فى كلام العرب زاى قبلها دال) .

رابعا — من حيث امتناع وقوع الراء بعد نون . جاء فى القاموس المحيط (النرش التناول باليد عند ابن دريد ، وعندى أنه تصحيف وليس فى كلامهم راء قبلها نون) .

خامسا — ومن حيث حروف الذلاقة جاء فى اللسان مادة ذلق (وحروف الذلاقة ستة : الراء ، اللام ، النون ، الفاء ، الباء ، الميم . . . . . . قال ابن جنى وفى هذه الحروف الستة سرّ ظريف ينتفع به فى اللغة ، وذلك أنه متى رأيت اسما رباعيا أو خماسيا غير ذى زوائد فلابدّ فيه من حرف من هذه الستة أو حرفين وربما ثلاثة) .

مع أصحاب القراءات :

حاول بعض أصحاب القراءات القرآنية ، إحصاء مجموع عدد الحروف الهجائية فى نصوص القرآن الكريم ، وربما بدأ هذا منذ عهد الحجاج بن يوسف كما تفيد بعض الروايات .

ويذكر الفيروزابادى فى كتاب له يسمى « بصائر ذوى التمييز فى لطائف الكتاب العزيز » بهذا الصدد ثمانى روايات ، كما يذكر القرطبى فى مقدمة تفسيره ثلاث روايات ، ولا تتفق هذه الروايات الإحدى عشرة إلا فى الرقم الكبير وهو ثلثمائة ألف ، وتختلف فى الأرقام التى بعده ، والروايات المذكورة فى البصائر أرقامها كما يلى (« ٣٠٠٠٢٣ ، ٣٦٠٠٢٣ » ، ٣٠٠٦٧٠ ، ٣٢١٢٠٠ ، ٣٢٣٦٧١ ، ٣٢٣٠٧١ ، ٣٧٣٢٥٠ ، ٣٢١٢٥٠ ، ٣٢٠١٨٨)

والروايات الثلاث التى فى تفسير القرطبى أرقامها (٣٢١١٨٠ ، ٣٢٣٠١٥ ، ٣٤٠٧٤٠)

أما من حيث عدد كل حرف على حدة فيذكر فى البصائر روايتان لاتتفقان إلا فى عدد الطاءات والظاءات ، ويذكر النسفى فى تفسيره رواية ثالثة لاتتفق مع الروايتين السابقتين إلا فى عدد الظاءات . ونلحظ اختلافا كبيرا بين العدد المنسوب لكل حرف من حروف الهجاء فى هذه الروايات الثلاث ، مما يثير فينا العجب والدهشة . ولا يحتمل أن يكون هناك تحريف أو تصحيف فى الأعداد لأنها وردت مضبوطة بالكتابة لا بالأرقام .

ويكفى أن أذكر هنا نص إحدى الروايات التى جاءت فى البصائر بصدد مجموع الحروف الهجائية فى القرآن الكريم (أخبرنا الحسن ، أنا أبو الحسن ، أنا ابن سلم ، أنا وكيع ، أنا إسماعيل بن مجمع ، أنا محمد بن يحيى ، أنا عبد الملك بن عبد الرحمن ، حدثنى أيوب وأبو عكرمة ، عن مرجىّ ، عن جعفر بن سليمان ، عن مالك بن دينار ، وراشد وغيرهما ، قالوا : قال لنا الحجاج عدّوا لى حروف القرآن ، ومعنا الحسن وأبو العالية ، ونصر بن عاصم ، فحسبنا بالشعير وأجمعنا على أنه ثلثمائة ألف حرف وثلاثة وعشرون حرفا ، وفى رواية عطاء بن يسار ، ثلثمائة ألف حرف وستون ألفا وثلاثة وعشرون حرفا) ..

أما بعد : فهل لايزال يخالج أحدا من الدارسين شىء من الشك فى وجوب إعادة الاحصاء والاستقراء لنصوص لغتنا العربية مستخدمين فى ذلك الأجهزة الحديثة التى تكفل لنا نتائج أشمل وأوفى وأدقّ ؟ !

ولم نكن نهدف بالجولة السابقة – لا من قريب ولا من بعيد – أن ننتقص من جهد علمائنا القدماء ،فجهدهم مشكور يستحق الثناء والتقدير بالقياس إلى زمانهم ،ولكنه حين يقارن بما أسفرت عنه إحصاءاتنا الحديثة يعدّ شيئا ضئيلا جدا .

وبالله التوفيق

ابراهيم أنيس
المشرف على المجلة

نوفمبر ١٩٧٢

بحوث ومقالات

لغة العلم فى الإسلام

للدكتور إبراهيم مدكور



فى العدد السابق للغة العلمية فى الإسلام بوجه عام ، ونود اليوم أن نقف عند بعض تفاصيلها ، وأن نقدم نماذج منها فى بعض العلوم الدينية واللغوية ، والطبيعية والرياضية. فنشير إلى نشأتها ، وتطورها والأصول التى قامت عليها ، ونبين مدى أخذ المسلمين بها شرقا وغربا ، علما وعملا ، تدريسا وتأليفا . ونوجه النظر إلى حظها من الاستعمال اليوم ، وكيف استطعنا أن نلائم بينها وبين مقتضيات العلم الحديث .

ورأينا أن نبدأ بالمصطلح الفقهى ، وهو ولاشك من أول المصطلحات الدينية تكوينا دعت إليه حاجة العبادات والمعاملات. وظهرت نواته الأولى فى عهد النبى وأصحابه ، ثم غذاه التابعون وتابعو التابعين من محدثين وأهل رأى . ومن العسير أن نفصل فى هذه المرحلة بين التشريع والتفسير والحديث ، فقد ارتبطت ثلاثتها واختلطت . وكان البحث والدرس إبان القرن الأول الهجرى فى أساسه شفويا ، سماعا ورواية ، سؤالا وجوابا . وحياة العلم فى تدوينه وتسجيله ، ولم يبدأ ذلك فى جد إلا فى القرن الثانى .

فقد طلب المنصور حوالى سنة ١٤٠ هجرية إلى مالك بن أنس (١٧٩ هـ = ٧٩٥ م) إمام دار الهجرة أن يدون فقهه ، « والموطأ » دون نزاع أقدم كتاب فى المصطلح الفقهى وصل إلينا . فيه قدر من المصطلحات لابأس به ، توارثه تلاميذ مالك وأتباعه ، وغذوه وصقلوه . وفى القرن الثالث الهجرى وضع سحنون « المدونة » ، وهى الموسوعة الأولى فى الفقه المالكى ، زادت المصطلح وضوحا وضبطا ودقة . وفى القرن الرابع لخصها أبوزيد القيروانى ، ففتح باب الملخصات التى شاعت فى القرون التالية على أيدى ابن الحاجب والقرافى فى القرن السابع ، وخليل فى القرن الثامن ، وكان لهذا شأن

كبير لدى علماء المالكية فى القرون الأربعة الأخيرة . ولئن كان مذهب مالك قد وُلد فى المدينة ، فإنه نما وترعرع بوجه خاص فى الأندلس وشمال افريقية .

وعلى نحو شبيه بهذا عولج الفقه الحنفى ، وأبوحنيفة (١٥٠ ﻫ) ، وإن لم يكتب فيه شيئاً فيما يظهر ، خلّف لتلاميذه مادة عولوا عليها . وفى مقدمتهم أبويوسف (١٨٢ ﻫ) صاحب كتاب الخراج، ومحمد ابن الحسن الشيبانى (١٨٩ ﻫ) صاحب « كتب ظاهر الرواية » ، وهى دعامة المذهب الحنفى . وعليها اعتمد الخَلَف ، شرحوها تارة ، ولخصوها تارة أخرى ، فمن الشراح الجصاص (٣٧٠ ﻫ) والبَزْدوى (٤٨٣ﻫ) ، ومن الملخصين القدُورى (٤٨٣ﻫ) صاحب « المختصر فى فروع الحنفية » ، والكاسانى (٥٨٧ ﻫ) صاحب « بدائع الصنائع » . ولهذين الكتابين شأن فى دراسات القرون الأخيرة فى الفقه الحنفى ، وكم وضِعت عليهما شروح وتعليقات . وأريد فى القرن الماضى صياغة أحكام الفقه الحنفى على شكل مواد ، كما حدث فى « مجلة الأحكام العدلية » باستامبول ، وفى « الأحكام الشرعية فى الأحوال الشخصية » لقدرى باشا بمصر . وقصد بذلك أن تغنى أحكام الفقه الإسلامى عن قوانين نابليون وما تفرع منها ، وهذا اتجاه لم يقابله فقهاء القرن الماضى بترحاب ؛ ولو فعلوا لقُدِّرت له حياة كاملة ، وأمكن تنميته والتوسع فيه . أما العودة إليه اليوم فيخشى ألا تسفر إلا عن دراسات نظرية لاتستطيع أن تجد سبيلها إلى العمل والتنفيذ .

واستطاع الشافعى (٢٠٤ ﻫ) أن يضع دعائم مذهبه فى كتابيه « الرسالة » ، و « الأُم » . ثم جاء تلميذاه البويطى (٢٣١ ﻫ) والمُزَنى (٢٦٤ ﻫ) ، فوضحا المذهب ، وفصّلا القول فيه ، وأحكما تبويبه . وفى القرن الخامس أضيف إسهام كبير على أيدى المحاملى (٤١٥ ﻫ) فى « لُبَاب الفقه » ، والماوردى (٤٢٢ ﻫ) فى « الأحكام السلطانية » ، والغزالى (٥٠٥ ﻫ) فى « الوجيز » . ثم توالى علماء الشافعية يلخّصون ويشرحون ، وختم هذه السلسلة زكريا الأنصارى (٩٢٦ ﻫ) فى كتابه « تحرير العُباب » .

وهناك مذاهب لم تعمّر طويلا كمذهب الأوزاعى (١٥٥ ﻫ) ، وابن جرير الطبرى (٣١٠ ﻫ) ، أو كان لها نشاط محدد

كمذهب ابن حنبل (٢٤٠ هـ) ، وداود الظاهرى (٢٧٠ هـ) . وإلى جانب هؤلاء فقهاء بعض الفرق كالخوارج والشيعة ، ولايزال الأخيرون يتعهدون فقههم تأليفاً وتدريساً .

أسهم هؤلاء جميعاً فى تكوين المصطلح الفقهى وتغذيته ، وبرغم اختلافهم فى بعض المبادىء والآراء ، فإن لغتهم كانت واحدة تقريباً ، وإن تفاوت بعض مدلولاتها لأنهم عوّلوا جميعاً على الكتاب والسنة ، وأخذوا على درجات متفاوتة بما قال به الصحابة والتابعون ، وجمع بينهم حوار وندوات مشتركة ، ودارت بحوثهم حول موضوعات معينة . وتلتقى المذاهب الأربعة بوجه خاص فى جوانب متعددة ، اتصل شيوخها وتتلمذ بعضهم لبعض ، فأخذ الشافعى عن مالك، واتصل بمحمد بن الحسن الحنفى ، وصحب ابن حنبل الشافعى وتتلمذ له . ولم يقف مذهب منها عند بلد بعينه ، وقد تجتمع كلها فى بلد واحد . فهنالك لغة فقهية مشتركة بين المذاهب كلها ، ومن الخطأ أن يظن أنها عنيت بالعبادات وحدها ، بل عرضت لأبواب من القانون كالمدنى والتجارى ، والمواريث وحقوق الأسرة ، والقانون الإدارى والدستورى .

* * *

وقد عوّل الفقهاء فى تكوين مصطلحهم على الكتاب والسنة . فاستمدّوا منهما الأحكام الشرعية ، كما استمدوا الألفاظ الدالة عليها . واستعانوا فى ذلك بوجه خاص بما يسمى المجاز العرفى ، فنقلوا اللفظ من مدلوله الأصلى إلى مدلول آخر جديد اصطلحوا عليه ، وأصبح حقيقة عرفية ، قامت فى أساسها على ضرب من العلاقة بين المعنى المنقول عنه والمعنى المنقول إليه . وبعد النقل اشتق من اللفظ فى مدلوله الجديد صيغ كثيرة ، للدلالة على الفاعلية أو المفعولية أو الصفة المشبهة ، أو صيغة المبالغة . ويرجع المصطلح الفقهى فى جملته إلى ألفاظ عربية فى أغلب أبواب الفقه من عبادات ومعاملات . ففى العبادات مثلا : « التثريب » و « الترجيع » ، ويراد بالأول قول المؤذن : « الصلاة خير من النوم » فى أذان الفجر ، ويدل اللفظ لغوياً على مجرد « الرجوع » أو الاشارة بطرف الثوب للفت النظر . ويراد بالثانى تكرار المؤذن مرتين فى الأذان قول : « أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله » . وفى العبادات أيضا : « القران » و « الإفراد »

ويراد بالأول الجمع بين الحج والعمرة بنية واحدة ، وبالثانى إفراد كل واحد منهما بنيّة وشعائر خاصة . وفى المعاملات مثلا : « الحجر » و « التّفْليس » ، ويراد بالأول سلب القاضى أهلية الشخص ، فلا يستطيع التعامل ، ولايجوز له بيع أوشراء . ويراد بالثانى فقد المال ، فيصبح الرجل وكأنه لايملك فَلْساً واحدا.

والفقه الإسلامى فى تاريخه الطويل صورة من صور التطور التشريعى الذى يخضع لظروف البيئة والمجتمع ، ونخطئ كل الخطأ إن زعمنا أنه ولد دفعة واحدة ، أو أن ما نتدارسه اليوم من أحكام فقهية قد وضع جميعه فى عهد الصحابة والتابعين . حقا إنه يقوم على أصول ومبادئ يجب احترامها ولكنها من اليسر والمرونة بحيث تتابع سير الزمن وتَقَدّم العمران ، وتتلاءم مع ما تعارف عليه الناس ، ولا تتعارض مع سد حاجاتهم المشروعة. هو سماوى وأرضى معا ، سماوى فى أساسه وحكمته ، أرضى فى فروعه وتطبيقاته ، وللعرف دخل كبير فيه ، شأنه فى ذلك شأن كل تشريع قديم أو حديث .

ولم يقف أثر العرف فى الفقه الإسلامى عند القضايا والأحكام ، بل امتد إلى الألفاظ الدالة عليها أو مانسميه المصطلحات. وأوضح ما يكون هذا فى أسماء المكاييل والموازين . فمن بينها مايرجع إلى أصل عربى كالصاع وهو أربعة أمداد ، والمدّ وهو بالكيل المصرى نصف قدح عند الشافعية والمالكية . ومنها مايرجع إلى أصل أجنبى كالأوقية ، وهى يونانية الأصل ، ووزنها فيما يرى الخوارزمى فى « مفاتيح العلوم » إستار و ثلثا إستار ، والإسْتار نفسه معروف من قبل فى اليونانية والسريانية ، ووزنه أربعة مثاقيل ونصف مثقال. والواقع أن المسلمين حرصوا على ألا يحدثوا قلقا أواضطرابا فيما تعارف عليه الناس فى البلاد التى انتشر فيها الإسلام ، وساروا على نحو ما سار عليه أهلها . فأخذوا بالمكاييل والموازين الفارسية والرومانية والمصرية . ولا ضير علينا اليوم فى أن نفعل كما فعلوا ، فنأخذ بالجرام والكيلو ، أوبالمتر وأجزائه ومضاعفاته .

* * *

هذا هو المصطلح الفقهى الذى لم يعن القدامى كثيرا بجمعه فى معجمات خاصة وبيان شرحه ومدلوله، وكأنما عدوه من الأمور الدارجة والمألوفة . وقد أصبحنا اليوم نجهله ولا نعرف حقيقته ، ويكاد يموت بين أيدينا ، وطغى عليه المصطلح القانونى الحديث . وما أجدرنا أن نكشف عنه ونحييه ، ففيه عون على ما نستحدثه من تشريعات جديدة ، وتقريب لمسافة الحذف بين الاستعمالات القانونية المتباينة فى البلاد العربية . وفى مصر حركة متصلة لإخراج موسوعة الفقه الإسلامى ، وفى إخراجها مايحدد المصطلح الفقهى ويشرحه ، وحبذا لو صاحبها عمل معجمى يجمع هذه المصطلحات ويرتبها ويحددها ، ولعل مجمع اللغة العربية فى القاهرة يضطلع بشئ من ذلك . ولأمر ما شاء اتحاد المجامع اللغوية والعلمية أن تدور أول ندوة يعقدها حول المصطلح القانونى ، وهو وثيق الصلة بالمصطلح الفقهى .

ابراهيم مدكور
الأمين العام للمجمع

حـــروف الزيـــادة
وجواز وقوعها فى القرآن الكريم

للدكتور الشيخ عبد الرحمن تـاج



الزيادة هذه — وهى التى يعبر عنها النحاة أحيانا بحروف الصلة — ليس المراد بها تلك الحروف التى يبحث فيها علماء الصرف فى باب المجرد والمزيد ، وهى الحروف الهجائية العشرة التى جمعوها ، — تيسيرا للمعرفة — فى كلمة « سألتمونيها » .

وإنما المراد بها هنا حروف بالمعنى الاصطلاحى النحوى ، وهى الكلمات التى تذكر فى مقابلة الأسماء والأفعال ، عند تقسيم الكلمة إلى اسم وفعل وحرف .

فحروف الزيادة هنا هى كلمات بحث علماء النحو والبلاغة فى زيادتها ، وبينوا معنى هذه الزيادة ، ولماذا تزاد الكلمة فى الكلام الفصيح . . .

هذه الحروف هى التى تصح فيها دعوى الزيادة ، ويمكن أن يقع شىء منها فى القرآن الكريم .

وهى ستة أحرف : « الباء » و «من » الجارة ، و« ما » ، و « أن » مفتوحة الهمزة ساكنة النون ، و « إن » مكسورة الهمزة ساكنة النون أيضاً ، و « لا » .

وقد قدمنا الكلام على « لا » فى بحث خاص بعنوان : « لا التى قيل إنها زائدة وليست كذلك » ، وقلنا فى ذلك البحث : إنا إذا كنا نمنع أن « لا » هذه قد وقعت زائدة فى تلك المواطن الخاصة — وهى الآيات التى قال بعض العلماء : إن« لا » فيها زائدة — فإنا لا نمنع أن يرد فى القرآن شىء مما عهد فى اللغة زيادته للتوكيد ونحوه ، وذلك مثل « الباء » تقع فى خبر « ليس » أو بعد النفى بما فى نحو قوله تعالى : « أليس الله بكاف عبده » « وماربك بظلام للعبيد » .

ومثل « من » الداخلة على نكرة بعد أداة نفى ، كما فى قوله تعالى : وما من غائبة فى السماء والأرض إلا فى كتاب مبين .

وكذلك نبهنا إلى أننا لا نمنع أيضاً أن تقع « لا » ذاتها زائدة فى بعض آيات القرآن الكريم ، ولكن فى غير تلك المواطن الخاصة ، التى قال العلماء ، بزيادتها فيها ، وقلنا إن من ذلك « لا » الثانية فى قوله تعالى « فلا وربك لايؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم » (٦٥ النساء) .

كما أننا قد أشرنا هناك إلى أن الزيادة إذا كانت من قبيل ما فى هذه الآية — أى إذا كانت بتكرير الكلمة — فإنه يتعين أن تكون الكلمة الزائدة هى الثانية ، فإن هذا هو الحكم الطبيعى والمعقول فيما هو أصلى وماهو زائد ؛ فيكون الأصلى هو الذى وقع موقعه أولا ، ثم يأتى المزيد للتوكيد تالياً له . وذلك على خلاف ماذهب إليه بعض العلماء فى هذه الآية : آية النساء ، إذ قالوا : إن « لا » الزائدة فيها هى « لا » الأولى ، وكان ذلك من الأمر العجيب .

« وهنا نقول » إن النحويين يعبرون كثيرا عن الكلمة التى تزاد فى جملة — بأن « خروجها من الجملة كدخولها فيها » : ومعنى هذا على ما ينبغى أن يفهم — أن دخول تلك الكلمة فى الجملة لا يأتى بفائدة فى أصل المعنى المراد من الجملة ، كما أن إسقاطها منها لا يخل بذلك المعنى .

فالكلمة إذا كررت فى الجملة الواحدة مثل لا . لا ، فإن الثانية تكون زائدة ، لأن دخولها وخروجها سواء من حيث النظر إلى أصل المعنى ، إذ أنها لم تأت بجديد زائد على النفى المستفاد من « لا » الأولى ؛ كما أن إسقاطها من الكلام لا يخل بأصل المعنى المراد منه وهو ذلك النفى .

وكذلك الحال فى زيادة « الباء » و« من » ؛ فإنه إذا قيل « ليس محمد بساحر » ، « وما هو بشاعر » ، « وما أحد يجهل ذلك » لم تفد الجملة من حيث المعنى الأصلى أكثر مما تفيده لو أسقطت منها « الباء » أو « من » إذ أن المعنى الأصلى لهذه الجمل هو نفسه الذى يستفاد منها لو قيل : « ليس محمد ساحرا » « وماهوشاعر »[1] ، « وما أحد يجهل ذلك » . وإذا يكون كل من هذين الحرفين زائدا .

لكن ينبغى التنبه هنا إلى ما بيناه فيما سبق — فى الكلام على « لا » التى قيل إنها زائدة وليست كذلك — من أنه ليس المراد بالزيادة أن تكون الكلمة خالية من المعنى من كل وجه ، وأنها لا تعطى فائدة أى فائدة ، فإن ذلك ليس الظن به أن يكون فى كلام العقلاء ، لأنه حينئذ يكون من الحشو واللغو العابث ؛ ومن هنا يكون من المحال أن يقع شىء منه فى القرآن الكريم .

إذا كان الأمر كذلك فماذا يكون شأن الكلمة المزيدة ؟ وماذا تكون وظيفتها حين ترد فى الكتاب العزيز ونحن نعلم أنه قد ورد من ذلك فى الآيات القرآنية عدد ليس بالقليل ؟

« والجواب » أن زيادتها حينئذ لابد أن تكون لفائدة لا تحصل إذا خلا الكلام منها ، أى من تلك الكلمة ؛

(١) جعل « ما » هنا تميمة أخف على السمع ؛ فلتتكن كذلك .

ثم إنه إذا أمكن اعتبار ضرورة الشعر أو حكم السجع سبباً تزاد له بعض الكلمات، فتكون زيادتها فى ذلك لمجرد ضبط الوزن أو تحقيق تناسب السجع، من غير أن تكون لها فائدة ما معنوية — إذا أمكن اعتبار شيء من ذلك فى كلام الناس — فلا يمكن أن يقال بمثله فى القرآن الكريم .

لا يمكن أن يقال — فى كلمة من آية قرآنية — إنها زيدت لمجرد تحقيق التناسب بين الفواصل أو رؤوس الآى، فإن هذه حينئذ تكون نكتة لفظية بحتة، ولا ينبغى أن يذهب ذاهب إلى أن النكتة اللفظية وحدها قد تكون مما يجنح إليه الأسلوب القرآنى الكريم فيزيد لها بعض الكلمات .

على أننا لا نكاد نجد فى شعر يعتد به أو قول مسجوع يعول عليه — شيئاً من هذا الذى نفترضه افتراضا، أى أن تحشر فى التركيب كلمة خالية من كل معنى يناسب موقعها، أو تأتلف به مع ما قبلها، وما بعدها، ولا تكون لها وظيفة إلا ضبط وزن الشعر أو تحقيق ما يراد من السجع .

إن الذى نراه هو أنه لابد — فى الكلمة التى تقع فى قول مفهوم عاقل، — من أن تفيد فى هذا القول فائدة إن لم تكن من مقومات صلب المعنى، فلا أقل من أن تكون تقوية وتأكيدا أو تمحيصاً لبعض ما تضمنه من معنى .

« إذا » الكلمة التى تزاد فى القول إنما تزاد لمثل فائدة التقوية والتأكيد والتمحيص .

« وإذا »، لا يكون من الحرج فى شيء أن يقال : إن القرآن الكريم قد اشتمل على كلمات زائدة بهذا المعنى الذى قررناه .

غير أن من الناس من يستنكر أن يقال : إن فى القرآن كلمات زائدة ؛ وهذا الاستنكار مبعثه عندهم أمور ثلاثة :

« الأول » هو باعث العاطفة الدينية الشريفة التى ترى أن نسبة الزيادة لبعض كلمات فى القرآن تتنافى وما يجب اعتقاده من القداسة للكتاب العزيز، الذى أحكمت آياته وجاءت مفصلة من لدن حكيم خبير، فلا زيادة فيها ولا نقصان .

« الثانى » أن الذى يسبق إلى الذهن من كلمة « الزيادة » فى الإطلاق العام هو أن ذلك الشيء المزيد فى الكلام لغو وحشو لا فائدة له، وأن وجوده فى الكلام وعدم وجوده على سواء، وأنه — من أجل ذلك — يمكن الاستغناء عنه، وما هذا شأنه لا يمكن أن يقع فى القرآن الذى هو فى أعلى درجات الفصاحة والبلاغة .

« الثالث » أن القول بزيادة شيء فيا قد يفتح الباب لافتراءات باطلة، وادعاءات كاذبة على القرآن الكريم، كما افترى عليه من قبل — بسبب أغراض حزبية ودوافع سياسية — أنه قد نقصت منه كلمات أو آيات كان يمكن أن تشهد لمزاعم أولئك

المفترين ، أو تنصر صوالح أولئك الأفاكين الكذابين .

ولكنا نظن أنه لا محل لهذا الاستنكار بعد ما بيناه من معنى زيادة تلك الحروف ، وبعد ماقلنا إنها مزيدة للتأكيد أو لما هو شبيه بالتأكيد ، وأنها ليست مهملة أو على نية السقوط ؛ وإذاً لا يكون وقوعها فى القرآن أو فى غيره من فصيح الكلام ماسا بقدسية الكتاب العزيز ولا مخلا بفصاحة الكلام الفصيح ، بل إن زيادتها لابد أن تكون لنكتة بلاغية تزيد القول البليغ والكلام الفصيح حسنا وقوة .

ومن هنا نجد أن القول بوقوع كلمات زائدة فى القرآن الكريم أمر هين ، وهو أهون وأبسط مما يظنه أولئك المستنكرون فإن تلك الكلمات التى توصف بالزيادة ، مقصود بها تأدية معان لا تتحقق بدونها ، وأن وصفها بالزيادة ، ليس على المعنى الذى يتبادر إلى الذهن عند الإطلاق العام ، وإنما هو اصطلاح خاص على أساسه أطلق عليها أنها زائدة من حيث إنها قد سلخت عن معانيها الأصلية لتؤدى تلك المعانى الجديدة من التأكيد ونحوه .

وإذا يكون الحكم بزيادتها على هذا النحو ، بعيدا كل البعد ، من أن يكون متضمنا أو مستلزماً شيئاً ينافى مايجب للقرآن من تكريم وتنزيه ، أو يسمح للمغرضين المبطلين أن يجدوا مجالا أو مدخلا لما يحاولونه من الكذب والتمويه .

* * *

ثم إنه ليس معنى هذا الذى قلناه — من أن تلك الكلمات قد اعتبرت فى الاصطلاح الخاص مزيدة لإفادة التوكيد — أن كل كلمة تفيد توكيد المعنى المستفاد من غيرها تكون زائدة ، فإن كلمات كثيرة لا يراد بها شىء غير التوكيد ، ولايمكن اعتبارها زائدة :

وذلك مثل « إن » الناسخة ، فإنها وضعت لتوكيد الحكم المستفاد من اسمها وخبرها ، ولذلك سميت حرف توكيد . ومثلها لام الابتداء ، فإنها لتقوية الحكم المستفاد من جملتها .

وكذلك ألفاظ التوكيد المعروفة فى النحو فى باب التوكيد ؛ ولا شىء من ذلك كله يمكن أن يقال إنه زائد .

وإذا كان الأمر كذلك فمتى تعتبر الكلمة المفيدة للتوكيد زائدة ؟

« وجواب هذا » أن الكلمة التى تفيد التوكيد تعتبر زائدة إذا كان لها فى اللغة معنى أصلى غير التوكيد قد سلخت عنه وأصبحت لا تفيد — فى مقام الزيادة — إلا توكيد المعنى الذى استفيد من غيرها .

فالتوكيد ليس هو معنى الكلمة الأصلى ، كما هو الحال فى « إن » و « لام الابتداء » ، وإنما هو شىء قد أفادته بعد أن جردت من معناها الأصلى ؛ فالمعنى الأصلى للكلمة لم يصبح من مقومات أصل المعنى المراد من التركيب ، بحيث يكون جزءا من هذا المعنى ، فإن أصل المراد من التركيب حاصل ولو لم تدخل فيه تلك الكلمة .

وإذاً يكون معنى انسلاخ الكلمة الزائدة من معناها الأصلى ، أنها لا تدخل فى التركيب لتؤدى هذا المعنى ، على أن يكون جزءا جوهريا ، من المعنى المراد من ذلك التركيب

* * *

هذا هو المقصود من انسلاخ الكلمة من معناها الأصلى ، وليس المقصود به أنها أصبحت تجافى ذلك المعنى وتجانبه فلا تلمح إليه ، ولا تشعر به إشعارا أى إشعار ... نعم ، ليس هذا هو المقصود . وإلا لما أفادت زيادتها فى التركيب تقوية ولا تأكيدا.

وبيان ذلك أنه إذا كان التأكيد بالتكرير ، كما فى « لا . لا » — حين يراد نفى حدث من الأحداث نفياً موكدا — فإن الكلمة الثانية لا يؤتى بها لتحصيل معناها الأصلى ، الذى هو النفى ، لأن هذا المعنى قد أفادته وحصلته « لا » الأولى ، ولذلك كان يمكن الاستغناء عن « لا » الثانية ؛ فإذا أتى بها فإنما يكون ذلك لتأكيد النفى ، وليس لتحصيله ، وحينئذ تكون إفادتها التأكيد ، من جهة أنها تشير إلى أصل معنى النفى وتلمح إليه وتشعر به .

وإذا كان التأكيد بغير التكرير — كالذى يكون بزيادة الباء فى الخبر المنفى « بليس » أو « بما » — فالذى يدل على أن هذه الباء زائدة للتوكيد ، أن معنى الجملة معها هو معناها بدونها ، فليست الباء فى ذلك المقام لإفادة معنى من معانيها الأصلية ، التى هى الإلصاق والاستعانة والسببية وماإليها ، على أن يكون جزءا من مقومات أصل المعنى المراد من التركيب ، وإنما هى لتوكيد حكم النفى المستفاد من ذلك التركيب ، بسبب لمح أصل مناسب من تلك المعانى ، يساعد على إفادة التقوية والتأكيد ، وذلك كلمح معنى الملابسة ، وكذلك الحال فى « من » الجارة ، فإنها — حين تدخل على نكرة فى سياق نفى — لا تكون مستعملة فى معنى من معانيها الأصلية ، بحيث يكون جزءا من المعنى الأصلى المراد من التركيب ، وإنما تكون لتوكيد العموم المستفاد من النكرة بعد النفى ، وذلك — كما قلنا — من طريق لمح الأصل والإشارة إلى معنى مناسب من المعانى الأصلية للكلمة ، تتحقق بمراعاته إفادة التوكيد وذلك كلمح معنى التبعيض .(1)

وسيأتى — بمشيئة الله تعالى — زيادة بيان لهذا المقام .

هذا — وإذا كان الحال على ما علمنا — من أنه ليس كل كلمة مفيدة للتوكيد تكون زائدة — فينبغى أن يعلم أيضاً ، أنه ليس كل كلمة يدعى أنها زائدة تكون مفيدة للتوكيد وحينئذ يقال :

«متى تكون الكلمة الزائدة مفيدة للتوكيد؟»

« وما طريق إفادتها هذا التوكيد ؟ »

ونقول هنا : إننا لا نريد بالزيادة ، تلك الزيادة اللفظية التى تكون بتكرير اللفظ ، نحو لا . لا ؛ فانه قد سبق القول

(1) يراجع « مغنى اللبيب » وحاشية الشيخ الأمير ج ١ ص ٣٢

فيها . إنما نريد بالزيادة هنا مايكون بغير التكرير ؛ وهى زيادة « الباء » ، « ومن » الجارة « وإن » و « أن » ، و «ما» ؛ وهى التى عبر عنها النحاة بحروف الصلة ، كما علمنا :

هذه الحروف قد عهدت زيادتها فى الكلام لإفادة التوكيد ؛ لكن متى تفيد هذا التوكيد ؟ وكيف تفيده ؟ إن كثيرا من العلماء ، إذا عرضت لهم فى القرآن أو فى غير القرآن ، كلمة من هذه الكلمات — يرون أنها لا تستقيم أصالتها مع ما يسبق إلى أذهانهم من معنى الآية أو غيرها من مختلف القول — نراهم يلجأون — بسهولة وفى غير كلفة — إلى القول بأن تلك الكلمة زائدة .

وكثيرا ما يقتصرون على دعوى الزيادة ، فلا يبدون لها وجها ، ولا يلتمسون لها حكمة .

ونحن نرى أن مثل هذه الدعوى المجردة ، لا ينبغى أن تقبل فيما يظن أنه زائد من الكلمات فى القرآن الكريم ، ولا فى غير القرآن ، مما هو كلام عربى فصيح .

ومن هنا لا يمكن قبول ماذهب إليه جمهور المفسرين — فى تفسير قوله تعالى : « يا أيها الإنسان ما غرك بربك الكريم .. الذى خلقك فسواك فعدلك . فى أى صورة ما شاء ركبك » . (٦،٧،٨ الانفطار) .

إذ « قالوا إن « ما » فى قوله سبحانه : « فى أى صورة ماشاء ركبك » — زائدة ، من غير أن يبينوا وجه هذه الزيادة ولا حكمتها ؛ بل قالوا ذلك أيضاً على رغم أن هذا الموطن ليس من المواطن المعهودة التى تزاد فيها « ما » ، كما هو مقرر فى مظانه ، وكما سنعرض له — بمشيئة الله تعالى — عند الكلام على « ما » الزائدة وجواز وقوعها فى القرآن الكريم .

هذا — وبالطريق الأولى لا يمكن قبول كلام المفسرين الذين حكموا بزيادة «لا» فى الآية الأخيرة من سورة « الحديد » وهى قوله تعالى : « لئلا يعلم أهل الكتاب ألا يقدرون على شىء من فضل الله » ؛ فإنهم قالوا : إن « لا » — فى قوله سبحانه : « لئلا يعلم أهل الكتاب » — زائدة ، والتقدير : « ليعلم أهل الكتاب » .

وهكذا يسرفون فى دعوى الزيادة المجردة التى لا يبينون وجهها ولا حكمتها ، حتى إنهم يثبتونها فى القراءة على غير وجهها ، بل قد يضعونها لنقيض أصل معناها ؛ فإنهم يدعون زيادة كلمة « لا » فى آية سورة الحديد وهى كلمة أصل معناها النفى فيجعلونها فى مقام الإثبات .

وقد يعرض بعض العلماء لتعليل هذه الزيادة ، ولكنه لا يذكر إلا شيئاً مبهما يقول فيه : إنها زيادة للتأكيد ، ولا يبين من أى طريق كانت إفادة هذا التأكيد ؛

فهل معنى ذلك ، أن التأكيد أمر ملازم للزيادة ، من حيث كونها زيادة ، ومطلق زيادة ، وأن زيادة كلمة مّا ، من الكلمات التى عهدت زيادتها فى الكلام ، تفيد التأكيد فى كل موطن ترد فيه ، خبرا كان أو إنشاء ، نفياً ، أو إثباتاً ، وأن الكلمة الواحدة قد تزاد فى الخبر فى فرع من فروعه أى فرع ، وفى الإنشاء ، فى نوع من أنواعه أى نوع ، وتكون فى ذلك كله ، مفيدة تأكيد المعنى من حيث إنها زائدة مجرد زيادة ؟

هل هذا هو المقصود من قولهم — فى الزيادة : — إنها لإفادة التوكيد ؟

وهل هذا هو معنى ما يقال : من أن زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى ؟

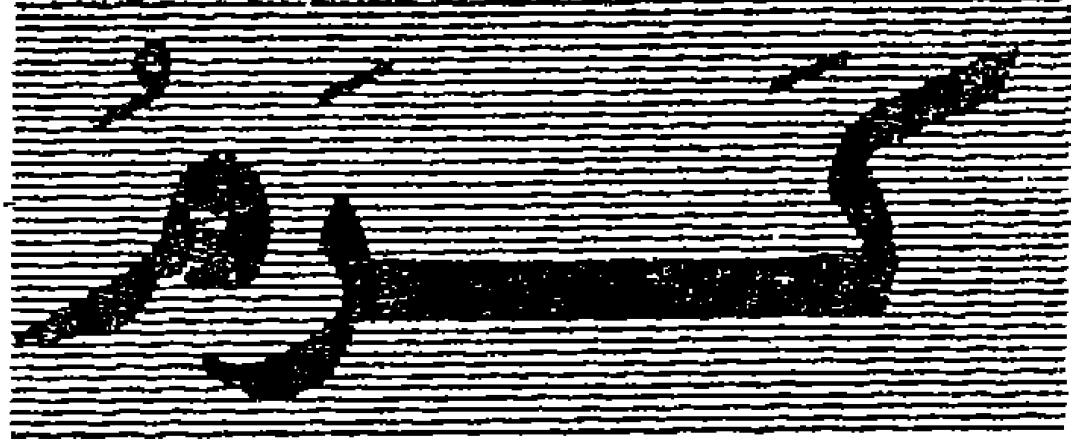
نحن لا نظن أن هذا هو المقصود من هاتين المقولتين ؛ إذ هو شىء لا يسوغ فى عقل عاقل متبصر :

إن الكلمة التى يحكم بأنها زيدت لإفادة التوكيد ، لابد أن تكون مشعرة بمعنى ، يناسب معنى ما زيدت لتوكيده ، حتى يصح الحكم بأنها مؤكدة له ؛ فاذا لم تشعر بشىء يناسب ذلك المعنى وكانت — بحكم أنها زائدة — منسلخة من كل معنى أصلى لها كما علمنا ، فإنها تكون حينئذ شيئاً حشوا لغوا ، لا تفيد توكيدا ولا غير توكيد ؛ إنها تكون حينئذ كالأصوات الساذجة ، التى لا تدل على معنى ، أو تكون — على أقل تقدير — شيئاً غريباً قلقاً نابياً ، ينبو به المقام أيضاً ؛ ومثل هذا لا يقع فى الكلام الفصيح ، بل لا يكون فى كلام عقلاء يعنون ما يقولون .

إن إفادة التوكيد بالكلمة التى تزاد له ، أساسها إشعار تلك الكلمة بذلك المعنى المناسب ، وليست لمجرد أن الكلمة مزيدة فى التركيب ؛ وعلى هذا يجب أن تنزل العبارة المشهورة فى أقوال العلماء ومؤلفاتهم ، وهى أن زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى ، فإنه لابد أن يكون المراد بها أن الكلمة التى تزاد فى المبنى — أى تدخل فى بناء تركيب كلامى ، ويكون لها أثر فى تكوين ذلك التركيب — لابد أن تفيد معنى زائدا على ما يستفاد منه ، لو كان مجردا من تلك الكلمة . أما إذا لم يكن لها شأن فى تكوين المبنى فلا يكون لها بالضرورة حظ فيما يراد إفادته من معنى .

هذا هو ما يجب أن يكون معنى تلك العبارة المشهورة ، وإلا كانت شيئاً لغوا لا ترمى إلى معنى صحيح ، والله أعلم .

عبد الرحمن تاج
عضو المجمع





للأستاذ على الجندى



عن ابن عباس، قال: حدثنى علىّ بن أبى طالب مِن فيه؛ قال: لما أمر الله — تبارك وتعالى — رسولَه — صلى الله عليه وسلم — أن يعرض نفسه على قبائل العرب، خرج وأنا معه، وأبوبكر، فانتهينا إلى مجلس من مجالس العرب.

فتقدم أبوبكر — وكان مقدَّما فى كلّ خير! وكان رجلا نسّابة — فسلّم، وقال: مَن القوم؟

قالوا: من ربيعة.

قال: وأىُّ ربيعة أنتم؟ من هامتها أم من لهازمها (١)؟

قالوا: بل من الهامة العظمى!

فقال أبو بكر: وأىُّ هامتها العظمى أنتم؟

قالوا: من ذُهْل الأكبر (٢).

قال: فيكم عَوْف الذى يقال فيه لا حُرَّ بوداى عوف؟

قالوا: لا

قال: فمنكم جَسّاس بن مُرّة، حامى الذِّمار، ومانع الجار؟

قالوا: لا

قال: فمنكم بسطام بن قيس أبو اللِّواء، ومُنْتَهى الأحياء؟

قالوا: لا

قال: فمنكم الحوفزان، قاتل الملوك، وسالبها أنْفُسها؟

قالوا: لا

قال: فمنكم المزدلف صاحب العمامة الفردة؟

قالوا: لا

---

(١) هامتها: رأسها. واللهازم فى الأصل: جمع لهزمة — بكسر اللام — وللإنسان: لهزمتان وهما عظمتان ناتئتان فى اللحيين تحت الأذنين.

(٢) ذهل: حى من بكر، وهما ذهلان: ذهل بن شيبان بن ثعلبة بن عُكَابة. والآخر: ذهل بن ثعلبة بن عكابة حامى الذمار.

قال : فمنكم أخوال الملوك من كِنْدة ؟

قالوا : لا !

قال : فمنكم أصهار الملوك من لَخْمٍ ؟

قالوا : لا

قال أبوبكر : فلستم ذُهْلا الأكبر ! أنتم ذهْل الأصغر !

فقام إليه غلام من بنى شيبان ، يقال له : دَغْفَل[١] – حين بقَل وجهه[٢] – فقال:

إنّ على سائلنا أن نسألَهْ
والعبءُ لا تعرفه أوتحملَهْ

ياهذا ، إنك قد سألتنا ، فأخبرناك ، ولم نكتمك شيئاً ! فمن الرجل ؟

قال أبوبكر : من قريش .

قال الفتى : بَخْ بَخْ[٣] أهل الشرف والرياسة ! فمن أىّ القرشيين أنت ؟

قال : من ولد تَيْم بن مرّة .

قال الفتى : أمكنتَ والله من سَواء[٤] الثغْرة !

أمنكم قصَىّ الذى جمع القبائل من فهر
وكان يدعَى فى قريش مُجمِّعا ؟

قال : لا

قال فمنكم هاشم الذى قال فيه الشاعر :

عَمْرو العلا هشَم الثريدَ لقومه
ورجالُ مكّة مُسْنِتون عجافُ[٥]

قال : لا

قال : فمنكم شيبة الحمد : عبد المطلب مُطعم طير السماء ، الذى كان وجهه كالقمر يضئ فى الليلة الداجية الظلماء ؟

قال : لا

قال : فمن أهل الإفاضة[٦] بالناس أنت ؟

قال : لا

قال : فمن أهْل الحجابة أنت ؟

قال : لا

قال : فمن أهل السِّقاية أنت ؟

قال : لا

---

(١) دغفل - بوزن جوهر - : ابن حنظلة النسابة أحد بنى شيبان . والدغفل - فى الأصل - ولد الفيل .

(٢) بقل وجهه : خرجت لحيته .

(٣) بخ بخ : كلمة تقال عند الرضا والإعجاب بالشىء أو الفخر والمدح ، وفيها عدة لغات ، انظر القاموس .

(٤) السواء : الوسط : والثغرة : ثغرة النحر – بضم الثاء – التى بين الترقوتين كأنها استعارها لمكان شرف النسب .

(٥) مسنتون : مجدبون .

(٦) أفاض الناس من عرفات دفعوا ، أو رجعوا وتفرقوا ، أو أسرعوا منها إلى مكان آخر والمراد : رؤساء الحج .

قال: فمن أهل النَّدْوة أنت ؟

قال: لا

قال: فمن أهل الرِّفادة أنت [1] ؟

قال: لا

فاجتذب أبوبكر زمام الناقة راجعا إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فقال الغلام:

صادفَ دَرْءُ السَّيل دَرْءًا يدفعه
يَهيضه حيناً وحيناً يَرْفعه [2]

أما والله، لو ثبتَّ لأخبرتك من أى قريش أنت ؟

قال: فتبسم رسول الله – صلى الله عليه وسلم –

قال على: فقلت: يا أبا بكر: لقد وقعت من الأعرابي على باقعة [3] !

قال: أجلس أبا حسن، مامن طامة [4] إلاّ وفوقها طامّة، والبلاءُ موكَّل بالمنطق!

قال: ثم دُفعنا إلى مجلس آخر عليهم السكينة والوقار.

فتقدم أبوبكر فسلم، وقال: مَن القوم ؟

قالوا: من شيْبان بن ثعلبة

فالتفت أبو بكر إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فقال: بأَبي وأُمى أنت! هؤُلاء غُرر الناس، وفيهم مفروق بن عمرو، وهانئ بن قَبيصة، والمثنى بن حارثة، والنُّعمان بن شريك.

وكان مفروق قد غلبهم جمالا ولساناً، وكان له غديرتان يسقطان على تَريبته [5]، وكان أدنى القوم مجلسا.

فقال أبوبكر: العدد فيكم؟

فقال مفروق: إنا نزيد على ألف، ولن تُغْلَب ألف من قلّة!

فقال أبوبكر: وكيف المنعة فيكم ؟

فقال: علينا الجَهْد، ولكل قوم حدّ!

فقال أبوبكر: فكيف الحرب بينكم وبين عدوكم ؟

---

(١) الرفادة: شيء كانت تترافد به قريش فى الجاهلية، تخرج فيما بينها مالا تشترى به للحاج طعاماً وزبيباً. والرفادة وماقبلها كانت من مفاخر قريش.

(٢) درء السيل: اندفاعه من مكان لا يعلم به. ويهيضه: يكسره.

(٣) الباقعة: الداهية.

(٤) الطامة: الداهية تغلب ماسواها.

(٥) الغديرة: الضفيرة. والتريبة: واحدة الترائب، وهى عظام الصدر.

قال : إنا لأشدّ مانكون غضبا حين نَلْقى وأشدّ مانكون لقاءً حين نغضب ! وإنا لنؤثر الجياد على الأولاد ، والسلاح على اللِّقاح[1] ! والنصر من عند الله يُديلنا[2] مرة ويُديل علينا أخرى.

ثم قال : لعلك أخو قريش ؟

قال أبوبكر : قد بلغكم أنه رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ألا هو ذا.

فقال مفروق : بلغنا : أنه يذكر ذلك ، فالى ماتدعو ياأخا قريش ؟

فتقدم رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فجلس ، وقام أبوبكر يُظله بثوبه !

فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – : « أدعوكم إلى شهادة أن لا إله إلّا الله وحده لا شريك له ، وأن محمدا عبده ورسوله ، وإلى أن تؤووني وتنصروني ، فانّ قريشا قد ظاهرت[3] على أمر الله ، وكذّبت رسوله واستغنت بالباطل عن الحق ، وإنّ الله هو الغنيّ الحميد ».

فقال مفروق بن عمرو : وإلى ماتدعونا ياأخا قريش ، فوالله ما سمعت كلاما أحسن من هذا !

فتلا رسول الله – صلى الله عليه وسلم – « قل تعالوا أتل ماحرم ربُّكم عليكم »

فقال مفروق : وإلى ماتدعونا ياأخا قريش ؟

قال : فتلا رسول الله – صلى الله عليه وسلم – : « إنّ الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القُرْبَى وينهَى عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكّم تَذكّرون ».

فقال مفروق . . دعوتَ – والله – ياأخا قريش ؛ إلى مكارم الأخلاق ، ومحاسن الأعمال ، ولقد أفِكَ[4] قومٌ كذّبوك ؛ وظاهروا عليك !.

وكأنّه أحبّ أن يَشرَكه فى الكلام هانئ بن قبيصة ، فقال : وهذا هانئ بن قبيصة شيخنا وصاحب ديننا.

فقال هانئ : قد سمعت مقالتك يا أخا قريش – وإنى أرى إنْ تركنا ديننا ، واتّبعناك على دينك ، بمجلس جلسنا إليك ليس له أول ولا آخر – زَلل فى الرأى ، وقلة نظر فى العاقبة ، وإنما تكون

---

(١) اللقاح : النوق اللاقحة .
(٢) الإدالة : أن تكون لهم الدولة . تارة ، وعليهم أخرى .
(٣) ظاهرت : عاونت .
(٤) أفك - كضرب وعلم : كذب

الزَّلّة بعد العجَلة ، ومِن ورائنا قوم نكره أن نعقِد عليهم عَقْدا ، ولكن ترجع ونرجع ، وتنظر وننظر .

وكأنَّه أحبَّ أن يشْرَكه فى الكلام المُثَنَّى بن حَارثة ، فقال : وهذا المثنَّ ابن حارثة شيخنا ، وصاحب حربنا .

فقال المثنَّى : قد سمعتُ مقالتك - ياأخا قريش - والجوابُ فيه ، جوابُ هانئ ابن قبيصَة ، فى تركنا دينَنا ، ومتابعتك على دينك ، وإنما نزلْنا بين صَرِيَتَيْن[1] : اليمانية والشامية .

فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - « ماهاتان الصَّرِيتان ؟

فقال المثنى : إنها كسرى ، ومياه العرب ، فأمَّا ما كان من أنهار كسرى : فذنْب صاحبه غيرُ مغفور ، وعذرُه غير مقبول ، وإنما نزلنا على عهد أخذه علينا أن لانُحدث حدَثا ، ولا نُؤْوِى مُحْدِثا ؛ وإنى أرى هذا الأمر الذى تدعونا إليه - ياأخا قريش - مما تكره الملوك ، فإن أحببت أن نُؤْويك وننصرك مما يلى مياه العرب فعلنا !

فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - :

« ما أسأتم فى الرد ، إذْ أفصحتم بالصدق ، وإنّ دينَ الله لن ينصُره إلّا مَن حاطه من جميع جوانبه ، أرأيتم إن لم تلبثوا إلّا قليلا ، حتى يُورِّثكم الله أرضَهم وديارَهم وأموالَهم ، أتسبّحون الله وتقدسونه ؟ »

فقال النعمان بن شَريك : اللّهم فلك ذلك !

قال : فتلا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : « إنّا أرسْلناكَ شاهِدا ومبشِّراً ونذيرا ، وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا مُنيرا »

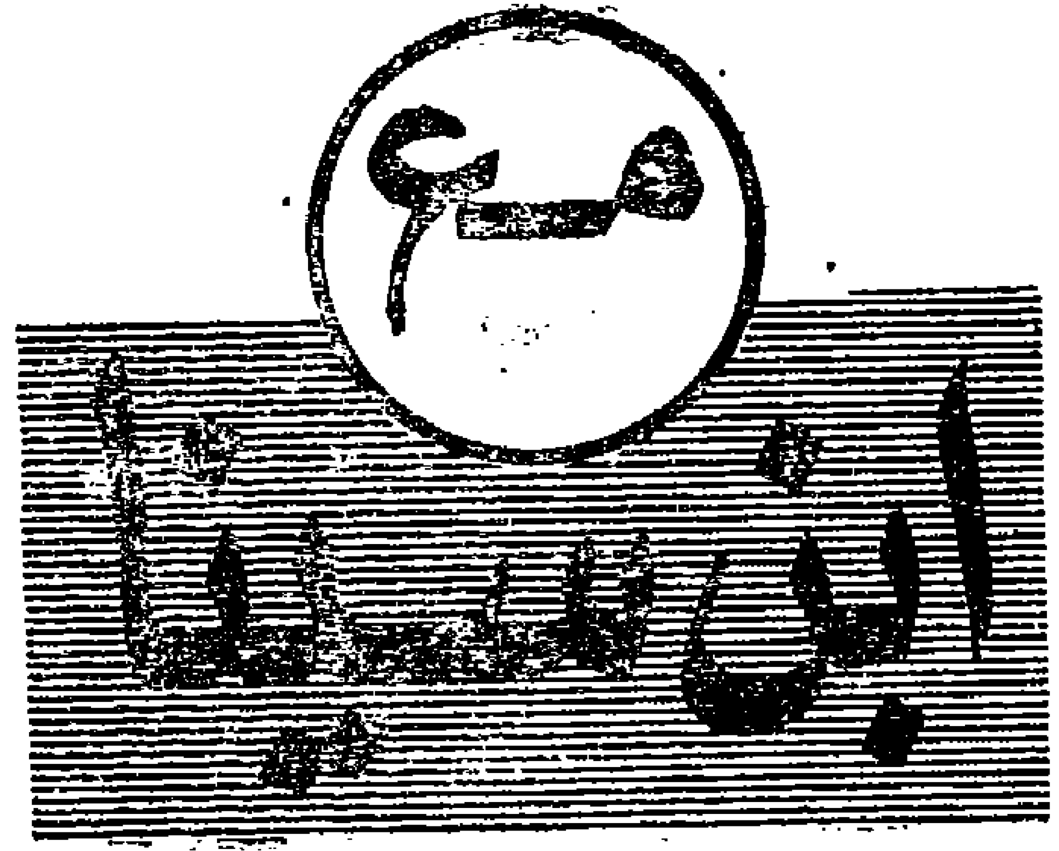
ثم نهض رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قابضاً على يد أبى بكر ، وهو يقول : « يا أبابكر ، أيَّةُ أخلاق فى الجاهلية ما أشرَفها ، بها يدفع الله - عز وجلّ - بأسَ بعضهم عن بعض ، وبها يتحاجَزون فيما بينهم » .

قال : فدُفعنا إلى مجلس الأوْس والخزرج فما نهضْنا حتَّى بايعوا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - .

قال . فلقد رأيت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قد سُرَّ بما كان من أبى بكر ، ومعرفته بأنسابهم ! .

على الجندى
عضو المجمع

(1) الصريتان : تثنية صرية ؛ لعله من الصرى بكسر الصاد وفتحها - وهو الماء يطول مكثه واستنقاعه ، أو من الصراة - بفتح الصاد - : نهر بالعراق .



في كتابه "الشفاء"

للدكتور عبد الحليم منتصر



من قراءاتي لبعض أعمال ابن سينا ، أني أمام عبقرية نادرة المثال أو على غير مثال ، حتى قدرت قول « سارتون » إن ابن سينا ظاهرة فكرية ، ربما لاتجد من يساويه في ذكائه ونشاطه الإنتاجي » ، وعذرت الذين آمنوا به إيمانا مطلقاً ، حتى أنهم إذا وجدوا حقائق مغايرة لما قاله الشيخ الرئيس ، لم ينسبوا له الخطأ ، ولكن قالوا « إن ذلك من أغاليط النساخ » ؛ أو أن الطبيعة حادت عن مجراها » .

ولست أدري كيف اتفق لابن سينا أن ينتج هذا الإنتاج الضخم ، حتى أنه لم يكتب كتبه التي بلغت ستا وسبعين ومائتين ، لم يكتبها في بلد واحد ، ولا في مدة متصلة ، ولا في دولة واحدة ، إذ كان يحرر رسائله الصغيرة في أثناء رحلاته وأسفاره ، على الرغم مما كان يحيط به من مشاكل ومشاغل ، وما يعتور حياته من متاعب ومصاعب :

ويقع كتابه الشفاء في ثمانية وعشرين مجلدا ، تحتوى فصولا مختلفة في المنطق والطبيعيات والفلسفة ، ويهمنا أن نعرض في هذا الحديث لبعض أعماله العلمية فيما يختص بالطبيعيات والمعادن والنبات والحيوان ، أما سائر أعماله ، من فلسفية وطبية ولغوية ومنطقية وغيرها ، فانها خارجة عن نطاق هذا الحديث .

يقول في تكوين الجبال ، الغالب إنها تكونت من طين لزج ، جف على طول الزمان ، وتحجر في مدد لا تضبط ، فيشبه أن تكون هذه المعمورة ، كانت في سالف الأيام غير معمورة ، بل مغمورة ، في البحار فتحجرت في مدد لا تفى التأريخات

بضبط أطرافها . وفى رأيى أن هذا تعبير بارع من الشيخ الرئيس ، فلم يتورط فى تحديد التاريخ ، كما تورط علماء العصر الحاضر ، فقالوا إن عمر الأرض ، يبلغ ألفى مليون سنة وإنهم ليزيدون فى هذا العمر ألفا بعد ألف ، حتى بلغ اليوم ستة آلاف مليون سنة ، ومن يدرى إلى أى مدى يصل تقديرهم فى قابل الأيام .

يقول وكثيرا مايوجد فى الأحجار إذا كسرت ، أجزاء من الأحياء المائية كالأصداف وغيرها ، مما يدل على أنها كانت مغمورة فى مياه البحار كما يقول بحق .

ويقول فى الزلازل ، حركة تعرض لجزء من أجزاء الأرض ، بسبب ما تحته ، ولا محالة أن ذلك السبب يعرض له أن يتحرك ، ثم يحرك مافوقه ، والجسم الذى يمكن أن يتحرك تحت الأرض ، يحرك الأرض . وهو إما جسم بخارى دخانى قوىّ الإندفاع ، وإما جسم مائى سيال ، وإما جسم هوائى . وإما جسم نارى ، وإما جسم أرضى . والجسم النارى ، لا يكون نارا صرفة ، وفى حكم الرياح المشتعلة . يقول ومن الدليل على أن أكثر أسباب الزلزلة هى الرياح المحتقنة ، أن البلاد التى تكثر فيها الزلزلة ، إذا حفرت فيها آبار وقنىّ كثيرة ، حتى كثرت مخالص الرياح والأبخرة ، قلت الزلازل بها . وأكثر ماتكون الزلازل فى بلاد متخلخلة غور الأرض ، متكاثفة وجهها ، أو مغمورة الوجه بماء يجرى ، أو ماء غمر كثير ، لايقدر الريح على خرقه . ومن منافع الزلازل ، تفتح مسام الأرض للعيون ، وأشعار قلوب الناس رعب الله تعالى .

وتحدث عن سرعة الصوت ، وسرعة الضوء ، فقال إن البصر يستبق السمع ، فاذا اتفق أن قرع إنسان جسما على جسم ، رأيت القرع قبل أن تسمع الصوت ، لأن الإبصار ليس له زمان ، والإسماع يحتاج إلى آن ، ويتأدى تموج الهواء الكائن إلى السمع ، وذلك فى زمان .

وتكلم عن السحب ، فقال إنها تتولد من الأبخرة الرطبة ، إذا تصعدت بتصعيد الحرارة فوافت الطبقة الباردة من الهواء ، فجوهر السحاب بخارى متكاثف طاف فى الهواء . وبعد أن شرح تكون الطلّ والصقيع ، والثلج ، والبرد ، والضباب ، يقول فالبخار مادة السحاب ، والمطر ، والثلج والطل ، والجليد ، والصقيع ، والبرد . وعليه تتراءى الهالة ، وقوس قزح ، والشميسات ، والنيازك .

ويقول عن الهالة ، إنها دائرة بيضاء ، تامة أو ناقصة ، ترى حول القمر وغيره . إذا قام دونه سحاب لطيف لا يغطيه ، لأنه يكون رقيقاً ، فاذا وقع عليه شعاع القمر ، حدث من الشعاع ومنه قطع مستدير . وقد تكون حول الشمس هالة . وأكثر ما تكون الهالة مع عدم الريح ، فلذلك تكثر

مع السحب الدوانى . والهالة الشمسية فى الأكثر ، إنما ترى إذا كانت الشمس بقرب من وسط السماء .

وتحدث عن البرق والرعد ، فقال البرق يرى والرعد يسمع ولا يرى ، فاذا كان حدوثهما معاً رؤى البرق فى آن ، وتأخر سماع الرعد ، لأن مدى البصر أبعد من مدى السمع . فان البرق يحس فى الآن بلا زمان ، وأما السمع فيحتاج فيه إلى تموج الهواء أو مايقوم مقامه من أجسام صلبة أو سائلة . وتلك ملاحظة بارعة أخرى من ابن سينا ، أن يعلم أن الموجات الصوتية لا تنتقل فى الهواء فحسب ، بل ما يقوم مقامه من أجسام صلبة أو سائلة . أما السرعة الآتية للضوء التى نادى بها ابن سينا ، فقد أبطلها معاصره ابن الهيثم ، الذى أثبت بالتجربة أن للضوء زمانا وسرعة معينة .

وتناول ابن سينا دراسة النباتات فى كتابين الأول ما أسماه « الكتاب الثانى فى الأدوية المفردة من كتاب القانون » . قسم الجملة الأولى إلى ست مقالات فى تعرف أمزجة الأدوية المفردة بالتجربة والقياس وقواها . وقسم الجملة الثانية إلى عدة ألواح وقواعد . وذكر فى كل فصل النباتات التى تتخذ منها الأدوية ، وقليلا من الحيوانات والمعادن التى تستخلص منها عقاقير نافعة . ونحا فى ذكر هذه النباتات منهاجا خاصا ، فكان يذكر الماهية ، وفيها يصف النبات وصفاً دقيقاً ، مقارنا هذا النبات بنظائره ، مورداً صفاته الأساسية من أصل أو جذر أو زهر أو ثمر أو ورق ، ناقلا ما ذكره من تقدمه من العلماء من أمثال ديسقوريدوس أو جالينوس أو غيرهما ، ثم يذكر بعد ذلك الإختبار ، فالطبع والخواص . وكذلك استقصى ابن سينا نسبة كبيرة من النباتات المعروفة آنئذ ، وأورد مزاجا مختلفا من هذه النباتات الشجرية ، والعشبية ، والزهرية ، والفطرية ، والطحلبية . ذكر الأجناس المختلفة من النبات ، والأنواع المختلفة من الجنس الواحد ، وتكلم عن المتشابه وغير المتشابه . كما ذكر موطن النبات ، والتربة التى ينمو بها ، إن كانت ملحة أو غير ملحة أو كان ينمو على الماء ، وافتن فى ذكر ألوان الأزهار ، والثمار ، جافها ، وطريها ، والأوراق العريضة ، والضيقة ، كاملة الحافة أو مشرفتها . ومن خير ما أورده ابن سينا الأسماء المختلفة لبعض النباتات من اغريقية ومحلية . كما فرق بين البستانى أو المنزرع ، وبين البرىّ .

وتكلم عن ظاهرة المسانهة فى الأشجار والنخيل ، وذلك أن تحمل الشجرة سنة حملا ثقيلا ، وسنة حملا خفيفاً ، أو تحمل سنة ولا تحمل أخرى ، ويطلق المحدثون على هذه الظاهرة كلمة « المعاومة » .

وأشار الشيخ الرئيس إلى إختلاف الرائحة والطعم فى النبات ، وسبق كارل متز الذى

قال بأهمية التشخيص بوساطة العصارة فى سنة ١٩٣٤ . وعزا ذلك إلى وجود مادة مشتركة فى نباتات الفصيلة الواحدة : كالعدس والفول والفاصوليا واللوبيا والترمس، وجميعها من الفصيلة القرنية . والفجل والكرنب والقنبيط والجرجير وهى من الفصيلة الصليبية . والشمر واليانسون والكراوية والحلة ، وهى من الفصيلة الخيمية .

وقد أعتمد فى وصفه للنبات على مصدرين الأول هو الطبيعة ، فيصف النبات غضا طريا ، ويتكلم عن طوله ، وغلظه ، وورقه، وشوكه ، وزدره ، وثمره ، مما يتفق وعلم الشكل الحديث . والثانى ما يباع عند العطارين من أخشاب ، أو قشور أو ثمار أو أزهار ، مما يتفق وعلم النبات الصيدلى.

وفى كتاب الشفاء أورد ابن سينا كثيرا من النظريات والآراء . حول تولد النبات وذكره وأنثاه . مع أن الذكورة والأنوثة لم يقررها علماء النهضة الأوربية إلا بعد ابن سينا بقرون متطاولة . وقال إن النبات قد شارك الحيوان فى الأفعال والإنفعالات المتعلقة بالغذاء إيرادا على البدن وتوزيعاً . ويكون الغذاء على سبيل جذب الأعضاء منها للقوة الطبيعية ، وليست عن شهوة جنسية، وليس له من الغذاء إلا ما ينجذب إليه ، لا عن إراديته كالأعضاء ، فليس هناك شهوة . وبالحرىّ إن لم يعط النبات شيئاً . إذ كان لا سبيل له إلى الحرب عن ضار أو الطلب لنافع . ثم يقول وأبعد الناس عن الحق من جعل للنبات مع الحياة عقلا وفهماً : فالتصرف فى الغذاء يدل على الحياة ، ولكنه لايدل على الإدراك والإرادة : وتلك ملاحظة بارعة من الرئيس كذلك ، حتى ما قيل أخراً عن القدرة الإختيارية لدى النبات ، ليس لها ما يبررها . فالنبات يمتص النافع والضار من العناصر وإن يكن بنسب متفاوتة ، وذلك لأن النافع يستغل مباشرة . ويدخل فى العمليات الحيوية المختلفة التى تجرى بالنبات . ولكن الضار أو السام يمتص كذلك . فليست هناك إرادة كما قال المعلم الثالث .

وتكلم عن الثمار والأشواك ، فأتى على وصف رائع لمختلف أنواع الأشواك والمعاليق التى يتعلق بها النبات ليدعم نفسه ، أو ليعرض أعضاءه وأجزاءه للشمس والهواء . كما عرض لأنواع الثمار النباتية المختلفة من غضة طرية ، وجافة تنفتح أو لا تنفتح . ووصف النبات السيفى أو الساحلى ، والسبخى ، والرملى ، والمائى والجبلى . كما تحدث عن التطعيم بمختلف وسائله وما ينبغى من إحتياط عند اختيار الطعم ، والطريقة العملية الناجحة لإجراء التطعيم فى الأشجار والنباتات المختلفة : ولم يغفل الشيخ ذكر النباتات المستديمة الخضرة ، وتلك التى تسقط أوراقها فى مواسم معينة ، مما تسميها نفضية أو سليبة .

أما الحيوان ، فقد عرض الشيخ الرئيس فى دراساته له ، عرض نماذج رائعة لوصف مختلف أنواع الحيوان والطير ، ويقول من الحيوانات المائية ، لجية وشطية ، ومنها طينية وصخرية . والحيوانات المائية منها ذات ملاصق تلتزمها ، كأصناف من الأصداف ، ومنها متبرئة ، أى متحررة الأجساد ، مثل السمك والضفادع . والملاصقة ، منها مالا تزال تلصق ولاتبرح . مثل أصناف من الصدف والأسفنج ، ومنها ما يلصق .

وتكلم عن العظام ، والغضاريف ، والأعصاب ، والشرايين ، والأوردة ، والأغشية ، والرباطات . والحركة الأرادية ، والطبيعية أو اللا إرادية . وأسهب فى التشريح المقارن بين الحيوانات المختلفة والطيور والأسماك . ثم الأجهزة العضلية ، والهضمية ، والدورية ، والتناسلية ، والتنفسية ، وإن جولاته فى وصف أنواع الحيوان من طير ، وأسماك ، وزواحف ، وثدييات ، وبرمائيات ، لمما يذكر للشيخ الرئيس بمزيد من التقدير والإعجاب .

وفى حديثه عن المعادن ، تعرض لما كان يدعيه أصحاب الكيمياء فى موضوع تحويل المعادن الخسيسة إلى نفيسه ، قال إنه ليس فى أيديهم أن يقلبوا الأنواع قلبا حقيقياً .

ويعتبر ابن سينا الطبيب أحد الثلاثة الذين يوضعون على القمة بين الأطباء العرب وهم الرازى وابن سينا والزهراوى : وكانت مؤلفاتهم فى الطب المصباح الذى أضاءت منه أوروبا قناديلها فى القرون الوسطى . وظلت مؤلفاتهم المراجع المعتمدة فى جامعات أوروبا حتى القرن السابع عشر . ولم يكد جوتنبرج يخترع آلة الطباعة فى منتصف القرن الخامس عشر (١٤٤٥) حتى طبعت بها الترجمات اللاتينية لكتبهم وأعيد طبعها عدة مرات وبعدة لغات : ويشيد المختصون بابتكارات ابن سينا فى الطب النسوى ووصفه الدقيق لحالات النواسير البولية وحمى النفاس والعقم وتعليله الصحيح للذكورة والأنوثة فى الجنين ونسبتها إلى الرجل دون المرأة . وحالات الإنسداد المهبلى والإسقاط والأورام الليفية وغيرها . مما يدل على ممارسته التشريح وعمليات التوليد .

وبعد : فإنه ليس من اليسير أن نعرض فى هذا المقام لأعمال هذا العالم العملاق حتى ولا لمجرد عرض كتابه الشفاء . ولا ما يخص النبات والمعادن والحيوان والطبيعيات ، إنها عدة مئات من الصفحات ، لا تكفى هذه الصفحات المعدودات للتعريف بها . وإننا لنعجب كيف اتسعت حياته القصيرة التى لم تجاوز بضعا وخمسين سنة لمثل هذا الإنتاج الموسوعى الضخم المنوع ، الذى استحق من أجله ، هذه الألقاب الضخمة ، فأصبحت دالة عليه ، فهو الشيخ الرئيس ، وهو المعلم الثالث للإنسانية وهو الفيلسوف العظيم

والطبيب البارع ، ويكفيه فخرا هذا الإجماع الرائع من عدد كبير من جهابذة العلم على تفضيله وتقديمه والإعتراف بفضله على العلم وعلى الإنسانية .

وقد أقيمت منذ نحو عشرين عاماً احتفالات باذخة بمناسبة عيده الألفى ، فأقامت الجمعية المصرية لتاريخ العلوم مهرجانا مناسبا ، تناول فيه علماء مصر أعمال ابن سينا بالشرح والتحليل . وكذلك فعلت تركيا ، كما أقيم فى بغداد مهرجان كبير ، ألقى فيه نحو الأربعين من البحوث عن أعمال ابن سينا . ثم أقيم فى طهران إحتفال رائع ألقى فيه أكثر من ثمانين بحثا ، واشترك فيه علماء من الشرق والغرب . ولاشك أن ابن سينا جدير بكل هذا التقدير .

وما ظنك بعالم تجتمع لدراسة انتاجه ، وتكريمه والإحتفال به كل هذه الحشود من العلماء ، ثم يقررون أنهم لم يبلغوا بذلك بعض ما يريدون ، ويخرجون على الناس بقرار ضرورة تأليف لجنة دولية لدراسة أعمال ابن سينا ونشر كتبه ومؤلفاته ، وهانحن نثبت فى هذا الحديث سبق ابن سينا إلى آراء علمية سليمة فى النبات والحيوان والمعادن والطبيعيات .

لا مراء فى أن أمثال ابن سينا إنما هم قلة نادرة ، يجود بها الزمان على الإنسانية على فترات تمتد أجيالا متعاقبة ، إنما هم رسل فكر ، يهدون الناس إلى ينابيع الحكمة والعلم والفلسفة ، ويكونون مثلا تحتذى مهما مر الزمان .

ما أجدرنا أن نعمل على نشر أعمال أمثال هؤلاء العلماء ، لتعلم الأجيال الصاعدة مكاننا فى تاريخ العلم .

عبد الحليم منتصر

عضو المجمع

أدب ابن خلدون

للدكتور أحمد الحوفى

عضو المجمع

تمهيد

(أولا)

١ - عاش عبد الرحمن بن خلدون فى القرن الثامن الهجرى (٧٣٢-٨٠٨ ﻫ - ١٣٣٢-١٤٠٦م) عصر المماليك فى مصر .

وحينما ندرس النثر أو الشعر فى بلاد المغرب أو الأندلس لابد من أن نتعرف حالهما فى المشرق ، لأن المغاربة والأندلسيين كانوا يتتلمذون على المشارقة ، ويقتدون بهم ، ويتأثرون طرائقهم فى الكتابة وفى الشعر ، وكان المغاربة يقتدون بالأندلسيين كما يقتدون بالمشارقة

ولا عجب فى هذا لعدة أسباب :

١ - لأن العرب نزحوا إلى الأندلس ، وانبثوا هنالك من كل قبيلة وعشيرة ، عدنانيين وقحطانيين ، فمن العدنانيين : القرشيون والهاشميون الذين كانت منهم دولة بنى حمود ، ومنهم المخزوميون الذين ينتسب إليهم الشاعر أبوبكر المخزومى والوزير ابن زيدون ، ومنهم الفهريون أجداد يوسف بن عبد الرحمن الفهرى الذى انتزع الحكم منه عبدالرحمن الداخل مؤسس الدولة الأموية بالأندلس .

أما القحطانيون فكانوا أكثر انتشاراً ، ومن قبائلهم : كهلان قبيلة الشاعر محمد ابن هانئ ، والأزد الذين وفدوا على الأندلس جماعات ، ومن اليمنيين أيضاً الجد الأول لعبد الرحمن بن خلدون ، لأنه يقول : « ونسبنا فى حضرموت من عرب اليمن إلى وائل بن حُجْر من أقيال العرب ، قال ابن حزم : ويُذْكَرُ بنو خلدون الإشبيليون من ولده ، وجدهم الداخل من الشرق خالد المعروف بخلدون بن عثمان . . . . بن وائل بن حُجْر[1] » .

(١) التصريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً صفحه ٣ ، مخطوط بدار الكتب بالقاهرة ق ١٠٩ تاريخ ثم طبع بتحقيق الأستاذ محمد بن تاويت .

٢ – ولقد وفد إلى الأندلس كثير من العلماء والأدباء ، فوجدوا هنالك ترحيباً وتكريماً وإغداقاً ، ففاضت ثقافتهم ، وكتبوا النثر ، وقرضوا الشعر ، وصوروا ما يرون من مشاهد فى أسلوب عربى ، حراصاً على اللغة العربية الفصحى ، معتزين بماضيها المجيد ، مقيدين بطرائق التعبير التى جرى عليها أسلافهم ، ويجرى عليها معاصروهم فى المشرق ، وكان العلماء يفدون من المشرق إلى المغرب ، ويقدمون من المغرب إلى المشرق ، حتى لا يكاد الطريق يخلو من قدم تسعى للرحلة فى طلب العلم أو بغية التعليم .

٣ – على أن الخلفاء ثم الملوك فى الأندلس كانوا يرون فى المشرق المثل الأعلى الجدير بالاحتذاء ، فمثلا قدم زِرْياب المغنى إلى الأندلس بأمر الحكم بن هشام ، ولكنه علم بوفاته سنة ٢٠٦ ﻫ قبل أن يبلغ البلاد ، فعزم على أن يرجع ، فجاءه كتاب من عبدالرحمن بن الحكم يستدعيه ويرحب به ، فدخل الأندلس هو وأهله ، وأكرمه الخليفة الأموى أيما إكرام ، وتتلمذ عليه كثير من الرجال والنساء .

وبعث الحكم المستنصر (٣٥٠–٣٦٦ﻫ) إلى أبى الفرج الأصفهانى بألف دينار من الذهب ، ليرسل إليه نسخة من كتاب الأغانى قبل أن يظهر فى العراق .

٤ – ولعل من الأسباب التى حصرت المغاربة فى دائرة من محاكاة المشارقة أنهم لم يحفلوا أول الأمر بما كان فى بلاد الأندلس من ثقافة لاتينية ، ولم يهتموا كثيراً بنقل شىء من فلسفة اليونان وعلومهم ، لأنهم أرادوا أن تكون دولتهم عربية خالصة العروبة ينافسون بعروبتها دولة العباسيين العربية الفارسية ، حتى لقد كان الطلاب الذين يرحلون إلى المشرق ليتعلموا يتحلقون أولا على علماء اللغة والدين ، مثل يحيى بن يحيى الليثى الذى رحل إلى مكة ، وأخذ الفقه عن الإمام مالك ، ومثل أبى الخطاب عمر بن الحسن الأندلسى الذى رحل إلى شمالى إفريقية ومصر والشام والعراق ، وسمع ببغداد وواسط وخراسان ، وكان همه مقصورا على الأخذ عن أئمة الحديث[1]

(١) وفيات الأعيان ١ / ٤٨٢

ومثل ابن مالك الأندلسى فقد رحل إلى دمشق وسمع بها الحديث والنحو واللغة [1] .

كذلك كان العلماء الذين يستقدمون من المشرق أدباء أو لغويين مثل أبى على القالى الذى استقدمه الخليفة عبدالرحمن الناصر لتربية ابنه الحكم وتعليمه .

الطريقة الشائعة فى النثر :

١ - كانت الطريقة التى شاعت فى عصر ابن خلدون هى طريقة القاضى الفاضل (المتوفى سنة ٥٩٦ هـ) فقد سيطرت على كتاب مصر والمغرب والأندلس ، وهى كما يعلم الدارسون مؤسسة على طريقة ابن العميد ، وتزيد عليها المبالغة فى الزينة من سجع ملتزم أكثره متكلف ، فى جمل طوال ، وتورية ، وجناس ، وطباق ، وتوجيه ، وتضمين ، واقتباس .

وقد اعتسف القاضى الفاضل تلك المحسنات فى نثره وفى شعره . وكان تلاميذه والمتأثرون بطريقته من بعده أقل منه اطلاعاً ، وأقصر باعاً ، فهبطوا بتكلفهم هبوطاً شنيعاً ، وربما سولت لبعضهم نفسه أن يبز طريقة القاضى الفاضل بحشد البديع ، واستكراه الحلى اللفظية ، فحملوا نثرهم أثقالا من القواقع لا من اللآلىء ، وتحت هذه الأثقال لفظت الأفكار أنفاسها ، وناءت الأساليب بأثقالها .

وليس من شك فى أن الدافع إلى ذلك سيطرة غريزة المحاكاة على الكتاب ، وظنهم أن طريقة القاضى الفاضل أسمى ما انتهت إليه أقلام المنشئين .

على أنهم كانوا فقراء فى الثقافة عامة والفلسفة خاصة ، لم تختلج فى نفوسهم معان سامية ، وأفكار راقية ، فعمدوا إلى تمويه هذا الضعف بطلاء من الزخرف . وربما حفزهم إلى ذلك أيضاً أن نقاد العصر كانوا كلفين بالطريقة الفاضلية ، لاينال إعجابهم غيرها ، فخضع الكتاب النقاد ، وجاروهم فى إعجابهم ،وكتبوا على الغرار الذى يرتضونه. ولسنا ننتظر من كتاب ذلك العصر أن يخرجوا على نقاده ، ولا أن يثوروا على الطريقة العقيمة التى يكلفونهم احتذاءها ، لأن عصور الضعف لا تجود بعبقرى

(١) نفح الطيب ١ / ٤٢٧

إلا على الندرة ، وقد كان هذا العبقرى الجرىء ابن خلدون ، كما سنرى .

من أمثلة نثر القاضى الفاضل ما كتبه على لسان السلطان لتولية قائد من ذوى السيوف : « أما بعد فان أمير المؤمنين يصطنع من يرتضيه لتأليف عبيده وضمهم ، ويستوقفه للنظر فى تقديم رجال مملكته وزمهم ، ويختار من يجتبيه لإحراز مدحهم ، بالبعد من موجبات ذمهم ، ولا يؤهل لذلك إلا من توسل بالغناء وتقرب ، واستقل بالأعباء وَتَدَرَّب ، وأطلق جَدَّه التوفيقُ فمضى وتذرَّب ، وأودع الإحسان فما زايل محله ولا تغرَّب ، ولابس الأمور ملابسة من فطن وجرَّب .

وقد أيد الله دولته بفتاه وأمينه ، وعقده وثمينه ، السيد الأجل الذى غدت آراؤه للمصالح كوافل ، وأذكى للتدبير عيون حزم غير متلفتات عنه ولا غوافل ، وأطلع من السعد نجوماً غير غوارب ولا أوافل ، وقام بفرائض النصائح قيام من لم يُجَوِّز فيها رُخَصَ النوافل ، وتحدثت بأفعاله رماحه فى المحافل[1] » .

فى هذا المثال الذى لم أتخيره سجع ملتزم ، وجمل غير منسجمة بعضها طويل وبعضها قصير ، وجناس بين (ضمهم وزمهم وذمهم) وبين (تدرب ، وتقرب ، وتذرب ، وتغرب) وبين (غوافل ، وأوافل ، ونوافل) وطباق بين (مدحهم وذمهم) واستخدام لمصطلح فقهى (رخص النوافل ، فرائض النصائح) .

٢ - ثم جرى فى مضمار هذه الطريقة لسان الدين بن الخطيب (٧١٣ - ٧٧٦ هـ) وإذا كانت طريقة ابن العميد قد استمدت نفوذها فى الشرق والغرب من مكانته السياسية وولايته الوزارة ، وإذا كانت طريقة القاضى الفاضل قد ذاعت وسيطرت على الكتاب من بعده ، لأنه كان وزيراً لصلاح الدين ونائباً عنه فى غيابه ، فان لسان الدين بن الخطيب كان وزيراً لبنى الأحمر ، وكان صاحب سلطان عظيم ومكانة رفيعة استمدها من الوزارة ومن علمه واطلاعه .

وأدب ابن الخطيب لا يختلف عن أدب القاضى الفاضل ، وقد يزيد عليه

(١) صبح الأعشى ١٠ / ٣٦٠

أنه مثقل بالحلى اللفظية والسجع ، وبألقاب التعظيم والتبجيل ، وبالإطناب وبالتطويل فى أكثر الأحيان إلى درجة تبعث الملل ، كأن مقياس الجودة فى نظره الإكثار . وإذا كانت الإطالة مضجرة ، والسجع المتكلف قبيحاً ، فان اجتماعهما مثير الضيق والملل ، وبخاصة أن إطالة ابن الخطيب تكرير للمعنى الواحد فى عبارات شتى كما كان يفعل القاضى الفاضل

وهو فى كثير من رسائله يمزج الشعر بالنثر كقوله فى رسالته إلى ابن خلدون رداً على رسالة منه وقد قرب من غرناطة :

حللت حلول الغيث فى البلد المحل
على الطائر الميمون والرحب والسهل

يميناً بمن تعنو الوجوه لوجهه
من الشيخ والطفل المهَدَّأ والكهل

لقد نشأَتْ عندى للقياك غبطةٌ
تُنَسِّى اغتباطى بالشبيبة والأهل

أقسمت بمن حجت قريش لبيته ، وقبر صُرِفَتْ أزمة الأحياء لميته ، ونور ضُربت الأمثال بمشكاته وزيته ، لو خيرتُ أيها الحبيب الذى زيارته الأمنية السنية ، والعارفة الوارفة ، واللطيفة المطيفة ، بين رَجْع الشباب يقطر ماء ، ويَرف نماء ، ويغازل عيون الكواكب ، فضلا عن الكواعب ، إشارة وإيحاء ، بحيث لاالوخْط يلم بسياج لمته ، أو يقدح ذُبالةً فى ظلمته ...... وبين قدومك خليع الرَسَن ، ممتعاً والحمد لله باليقظة والوسن ، ممتعاً بظرف المعارف ، مالئاً أكف الصيارف ، ماحياً بأنوار البراهين شُبَهَ الزخارف ، لما اخترتُ الشباب وإن راقنى زمنه ، وأعيانى ثمنه ، وأَجْدَتْ سحائبَ دمعى دِمَنه ، فالحمد لله الذى رَقَى جنون اغترابى ، وملَّكنى أزمة آرابى ، وغبطنى بمائى وترابى ، ومألف أترابى . . . »[1] .

من هذا النموذج الذى اجتزأت ببعضه طابع لسان الدين بن الخطيب ، من سجع مستكره ، وجمل بعضها طويل ليمهد للسجعة ، وبعضها قصير لأن السجعة واتت ، وإطالة مملة بتكرير المعنى الواحد فى قوالب من الألفاظ لا فضل للاحقها على سابقها ، ومحسنات بديعية ،

(١) نفح الطيب ٤ / ٧ والتعريف بابن خلدون ص٨٢

وتفاهة فى كثير من المعانى ، وضعف قبيح فى الخيال مثل (قدومك خالع الرسن) ومثل (رقى جنون اغترابى). ولقد أعجب معاصروه بطريقته ، فتصدر زعامة الأدباء فى عصره ، حتى إن المقرى أرخ له ولأساتذته وتلاميذه تاريخا مفصلا فى كتاب سماه (نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب) وقال فى مقدمة الجزء الرابع إنه « فى إيراد جملة من نثره الذى عبق أريج البلاغة من نفحاته ، ونظمه الذى تألق نور البراعة من لمحاته وصفاته ، وما يتصل به من أزجاله وموشحاته . وها أنا أذكر ما حضرنى الآن من بنات أفكار لسان الدين ، التى هى بالمحاسن متقنعة ، والبدائع منتعلة ، فأقول : أما نثره فهو البحر الزخار ، بل الدر الذى به الافتخار ، وناهيك أن كتبه الآن فى المغرب قبلة أرباب الانشاء التى إليها يصلون ، وسوق دررهم النفيسة التى يزينون بها صدور طروسهم ويحلون[1] » .

على أنه كتب فى موضوعات علمية وتاريخية ، وأسلوبه فيها أحيانا مرسل وأحيانا مسجوع مطول .

من أسلوبه المرسل ما جاء فى ترجمته لابن خلدون : « وأما المترجم فهو رجل فاضل ، حسن الخلق ، جم الفضائل ، باهر الخصال ، رفيع القدر ، ظاهر الحياء ، أصيل المجد ، وقور المجلس ، خاصى الزى ، عالى الهمة ، عزوف عن الضيم ، صعب المقادة ، قوى الجأش ، طامح لقنن الرياسة ، حاطب للحظ ، متقدم فى فنون عقلية ونقلية ، متعدد المزايا ، سديد البحث ، كثير الحفظ ، صحيح التصور ، بارع الخط ، مغرى بالتجلة ، جواد ، حسن العشرة ، مبذول المشاركة »[2] .

٣ – ولعله قد استبان مما سبق أن ابن خلدون كان وثيق الصلة بلسان الدين بن الخطيب .

ويزداد هذا وضوحاً إذا ما علمنا أن لسان الدين كتب فى مؤلفه (الإحاطة فى أخبار غرناطة) ترجمة مفصلة

(١) نفح الطيب ٤ / ٢

(٢) نفح الطيب ٤ / ٦

لابن خلدون ، وذكر بضع رسائل بعث بها إلى صديقه ابن خلدون ، وقال « إنه شرع فى هذه الأيام يشرح أرجازى فى الفقه شرحا بارعا لاغاية بعده » وقد نقل المقرى هذه الترجمة كاملة فى مؤلفه (نفح الطيب[1]) .

كذلك ذكر ابن خلدون فى كتابه (التعريف) بضع رسائل بينه وبين لسان الدين بن الخطيب[2] .

وكان ابن خلدون معجبا بصديقه ، مشهورا بالثناء عليه ، يدل على هذا قول المقرى « كان ابن خلدون كثير الثناء على لسان الدين بن الخطيب... وكان يكثر من ذكره ، ويورد من نظمه ونثره ما يشنّف به الأسماع ، وينعقد على استحسانه الإجماع ، وتتقاصر عن إدراكه الأطماع[3] » .

ويدل على هذا قول ابن خلدون : « ومن محاسن الموشحات المتأخرين موشحة ابن سهل ، وقد نسج على منواله فيها صاحبنا الوزير أبو عبد الله بن الخطيب شاعر الأندلس والمغرب لعصره[4] » .

وقوله : « ذاكرت يوما صاحبنا أبا عبد الله بن الخطيب وزير الملوك بالأندلس من بنى الأحمر ، وكان ، الصدر المقدم فى الشعر والكتابة .. »[5] .

وقوله : « صاحبنا الوزير أبو عبد الله بن الخطيب إمام النظم والنثر فى الملة الإسلامية من غير مدافع[6] » .

٤ ــ لكننا سنرى ابن خلدون يتحرر من أصفاد طريقة القاضى الفاضل وطريقة لسان الدين بن الخطيب ، تحقيقاً لقوله : « إن تكلف المحسنات البديعية ومعاناتها يصير إلى الغفلة عن التراكيب الأصلية للكلام ، فتخل بالإفادة من أصلها ، وتذهب بالبلاغة رأسا ، ولا يبقى فى الكلام إلا تلك التحسينات ، وهذا هو الغالب اليوم على أهل العصر »[7] .

---

(١) نفح الطيب ٤ / ٦ — ١٧

(٢) التعريف ٨٢ ، ٩١ ، ٩٢ ، ١٠٣ ، ١١٥ ، ١٢٣ ، ١٢٨

(٣) نفح الطيب ٤ / ١٧

(٤) مقدمة بن خلدون ١٣٣٦ تحقيق الدكتور على عبد الواحد وافى

(٥) المقدمة ١٣٠٥ (٦) المقدمه ١٣٤٣ (٧) المقدمه ١٣١٠

وعاب المتأخرين لأنهم استعملوا أساليب الشعر وأوزانه فى النثر ، فأكثروا الأسجاع ، والتزموا التقفية وقدموا النسيب بين يدى الأغراض وصار هذا المنثور من باب الشعر وفنه ولم يفترقا إلا فى الوزن .

وقال « إنهم هجروا المرسل وتناسوه وخصوصاً أهل المشرق ، وصارت المخاطبات السلطانية لهذا العهد عند الكتاب الغفل جارية على هذا الأسلوب ، وهو غير صواب من جهة البلاغة ، لأنه ينافى مطابقة الكلام لمقتضى الحال ».

وقال : « إن المقامات مختلفة ، ولكل مقام أسلوب يخصه من إطناب أو إيجاز أو حذف أو إثبات أو تصريح أو إشارة وكناية واستعارة . لكنهم عجزوا عن الكلام المرسل لبعد أمده فى البلاغة ، وولعوا بهذا السجع يلفقون به ما نقصهم من تطبيق الكلام على المقصود ومقتضى الحال فيه ، ويجبرونه بذلك القدر من التزيين بالأسجاع ، والألقاب البديعية ، ويغفلون عما سوى ذلك ، وأكثر من أخذ بهذا الفن وبالغ فيه كتاب المشرق وشعراؤه لهذا العهد[1] » .

كان ابن خلدون صديقاً لابن الخطيب ، وكان كل من الرجلين يثنى على صاحبه ، ولكن ابن خلدون لم يسلك طريقة صديقه فى النثر ، بل سلك طريقة أخرى أليق بالأديب ، وأيسر على العالم ، وأجدى على الأدب ، هى التى ستتضح فى الفقرة الآتية :

(١) نثره

١ ـ ثقافته :

حدثنا ابن خلدون عن دراسته وثقافته ، فعرفنا أنه قرأ القرآن الكريم على إمام فى القراءات السبع ، وبعد أن استظهره قرأه على أستاذه بالقراءات السبع إفرادا وجمعاً فى إحدى وعشرين ختمة ،وقرأ قصيدتى الشاطبى : اللامية فى القراءات والرائية فى الرسم ، وكتاب التقصى لأحاديث الموطأ لابن عبد البر ، ودرس كتاب التسهيل لابن مالك ، ومختصر ابن الحاجب فى الفقه ، وتعلم صناعة العربية على والده وعلى علماء تونس ، وحفظ

(١) المقدمة ١٢٨٦

كتاب الأشعار الستة وديوان الحماسة وشعر أبي تمام وشعر المتنبي وكثيراً من أشعار الأغاني ، ودرس فلسفة ابن رشد والتصوف الإسلامى والجغرافية فى كتاب بطليموس وكتاب الشريف الإدريسى إلى كثير من ثقافة عصره [١] .

ونستنبط تمكنه من اللغة والأدب من حديثه فى المقدمة عن تعليم اللغة الفصحى ، وعن ضرورة التطبيق على القواعد [٢] ، وعن الحاجة إلى حفظ القرآن الكريم والحديث الشريف ، وماخلف العرب من رائع الشعر والنثر ، ومن حديثه عن الذوق ، وعن منهج التعليم فى البلاد الإسلامية .

ثم إن الفصول القيمة التى قصرها على دراسة العلوم اللسانية ثرية بآرائه ونظراته ، ودالة على بصره بنشأة هذه العلوم وتطورها ، ومعرفته بأمهات مراجعها ، وبأشهر المؤلفين فيها ، فمثلا يتحدث فى علم النحو عن الخليل وسيبويه وابن مالك والزمخشرى وابن الحاجب وابن هشام [٣] ، ويتحدث فى علم اللغة عن الخليل والزبيدى والزمخشرى والثعالبى وابن السكيت وثعلب [٤] ، ويتحدث فى علم البيان عن جعفر بن يحيى والجاحظ وقدامة والسكاكى والقزوينى ، ويرى أن المشارقة أنضج من المغاربة فى علوم البلاغة ، ويعلل لذلك ، ثم يقرر أن المغاربة عنوا بالبديع خاصة ، لولوعهم بتزيين الألفاظ ، ولسهولة البديع عليهم ، على حين أن البيان والبلاغة فى حاجة إلى دقة نظر ، ثم يذكر ابن رشيق مؤلف كتاب العمدة [٥] ، ويذكر فى علم الأدب كتاب أدب الكاتب لابن قتيبة ، والكامل للمبرد ، والبيان والتبيين للجاحظ ، والنوادر لأبى على القالى ، ويقول إننا سمعنا من شيوخنا فى مجالس التعليم أن أصول الأدب وأركانه هذه الكتب الأربعة ، وماسواها تبع لها وفروع منها [٦] ، ويتحدث عن اللغة الفصحى والمرانة عليها وعن الذوق وعن الشعر والنثر حديثاً ينم عن بصر واطلاع .

---

(١) التعريف ١٥ – ٥٥ والمقدمة ١٣١٠

(٢) المقدمة ١٢٦٨ ، ١٢٧٤

(٣) المقدمة ١٢٥٤

(٤) المقدمة ١٢٥٨

(٥) المقدمة ١٢٦٣

(٦) المقدمة ١٢٦٧

ويكفى أن نشير إلى أن ابن خلدون حض من يريد إجادة اللغة الفصحى على حفظ النصوص البليغة ، لأن كثرة المحفوظ توجد الملكة ، فيصير الشخص كأنه نشأ بين العرب الفصحاء ، ثم تنمو هذه الملكة بالتعبير والمرانة [1].

كذلك عاب العروضيين فى تعريف الشعر بأنه الكلام الموزون المقفى ، وعرفه هو بأنه الكلام البليغ المبنى على الاستعارة والأوصاف ، المفصل بأجزاء متفقة فى الوزن والروى ، المستقل كل جزء منها فى غرضه ومقصده عما قبله ، الجارى على أساليب العرب المخصوصة به [2].

وهو بهذا التعريف للشعر أدخل فى أركانه الخيال ، وأخرج من الشعر الكلام الموزون المقفى الخالى من العاطفة والخيال .

٢ ـ موضوعات نثره :

وصل إلينا من مؤلفات ابن خلدون كتاب العبر ومقدمته ، وكتاب التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً ، وبه بعض رسائل له .

أما المقدمة فهى بحوث فى علم الاجتماع ، وفلسفة التاريخ ، وأصول الأمم من حضارة وبداوة ، وفى العلوم ونشأتها وأطوارها الخ .

وقد اهتدى فى هذه المقدمة إلى كثير من علل الأحداث التى تنتاب المجتمعات وعرف ما بينها من تشابه وترابط ، فوضع لها قوانين عامة وأقيسة مطردة ، لم يفطن لها بهذه الصورة الكاملة أحد قبله ، بل لم يتبين صدقها وتتكشف قيمتها إلا بعده بعدة قرون .

وأما التاريخ فقد تناول فيه تاريخ العرب فى الجاهلية والإسلام ، وبعض أمم المشرق ، وأفاض فى تاريخ البربر فى شمالى إفريقية ، وغارات أعراب المشرق من سُلَيْم وَجُشَمَ ورَباح وهلال وزُغْبَة على دولتى صنهاجة وأطراف ممالك الموحدين ، وسلك فى هذا التاريخ خطة مغايرة لخطة الطبرى وابن الأثير وابن مسكويه ، فبوب كتابه وفق الحوادث والدول لا وفق السنين ، مثل بعض الذين سبقوه كالمسعودى فى كتابه مروج الذهب وكتابه التنبيه والإشراف ، واليعقوبى فى

(١) المقدمه ١٢٧٥

(٢) المقدمه ١٢٨٩

تاريخه ، وابن الطقطقى فى كتابه الفخرى وكتابه الآداب السلطانية .

وأما التعريف بابن خلدون فهو قصة حياته إلى قبيل وفاته بعام واحد ، ذكر فيه أصله وأحداث أسرته ، وأحداثه هو ، وثقافته ، وأساتذته ، وتحدث عن صلته بملوك المغرب وأمرائه ، وتقلبه فى قصور تونس وبجاية وتلمسان وفاس ، وذكر اعتقاله وتشريده ، وذكر رحلته إلى الأندلس واتصاله بملك غرناطة ووزيره لسان الدين بن الخطيب ، وسفارته إلى ملك قشتالة ، وتحدث عن الجفوة التى عرضت بينه وبين ملك غرناطة ووزيره ابن الخطيب ، ثم عن عودته إلى تونس ، ثم عن رحلته إلى مصر وحياته فيها حتى سنة ٨٠٧ هـ .

٣ـ صفات أسلوبه :

١ ـ ترسل فى كتابته فى عصر كان يترسم طريقة ابن العميد والقاضى الفاضل وكان حامل لواء هذه الطريقة فى الأندلس لسان الدين بن الخطيب ، وكان ابن خلدون صديقاً له ، ومعجباً به . فلم يكن غريباً أن ينشأ ابن خلدون على هذه الطريقة ، وأن يترسمها حيناً من شبابه ، حتى اكتملت ملكته ، وتميزت شخصيته ، فظهر له أنها لا تصلح فى الرسائل السلطانية ، وإن جرى معاصروه عليها ، فعدل عنها إلى النثر المرسل ، كما كان يكتب البلغاء الأولون كابن المقفع وأحمد بن يوسف والجاحظ .

وقد عاب طريقة معاصريه بقوله :

« استعمل المتأخرون أساليب الشعر وموازينه فى المنثور ، من كثرة الأسجاع والتزام التقفية ، وتقديم النسيب بين يدى الأغراض ، وصار هذا المنثور ـ إذا تأملته ـ من باب الشعر وفنه ، ولم يفترقا إلا فى الوزن . واستمر المتأخرون من الكتاب على هذه الطريقة ، واستعملوه فى المخاطبات السلطانية ، وقصروا الاستعمال فى المنثور كله على هذا الفن الذى ارتضوه ، وخلطوا الأساليب فيه ، وهجروا المرسل وتناسوه ، وخصوصاً أهل المشرق .

وصارت المخاطبات السلطانية لهذا العهد عند الكتاب الغفل جارية على هذا الأسلوب ، وهو غير صواب من جهة

البلاغة ، لما يلاحظ فى تطبيق الكلام على مقتضى الحال من أحوال المخاطب والمخاطب .

وهذا الفن المنثور المقفى أدخل المتأخرون فيه أساليب الشعر ، فوجب أن تنزه المخاطبات السلطانية عنه ، إذ أساليب الشعر تنافيها اللوذعية ، وخلط الجد بالهزل ، أو الإطناب فى الأوصاف ، وضرب الأمثال ، وكثرة التشبيهات والاستعارات ، وجلال الملك والسلطان ، وخطاب الجمهور عن الملوك بالترغيب والترهيب ينافى ذلك ويباينه .

والمحمود فى المخاطبات السلطانية الترسل ، وهو إطلاق الكلام وإرساله من غير تسجيع إلا فى الأقل النادر ، وحيث ترسله الملكة إرسالا من غير تكلف له ، ثم إعطاء الكلام حقه فى مطابقته لمقتضى الحال ، فان المقامات مختلفة . . . . .

وما حمل عليه أهل العصر إلا استيلاء العجمة على ألسنتهم ، وقصورهم عن إعطاء الكلام حقه فى مطابقته لمقتضى الحال ، فعجزوا عن الكلام المرسل ، لبعد أمده فى البلاغة ، وولعوا بهذا المسجع يلفقون به ما نقصهم من تطبيق الكلام على المقصود ومقتضى الحال فيه ، ويجبرونه بذلك القدر من التزيين بالأسجاع والألقاب البديعية ، ويغفلون عما سوى ذلك . . . . » [1] .

فهو يرى أن النثر المسجوع المحلى بالبديع لا يلائم الرسائل السلطانية ، ويستدل على هذا بأنه لايطابق مقتضى الحال ، ويعلل لكلف الكتاب به بأنهم عجزة عن تحقيق البلاغة ، فيحاولون ستر عجزهم بزخارف البديع .

ولهذا حقق الترسل فى نثره السلطانى وفى كل ما كتب إلا قليلا .

يقول عندما كتب للسلطان أبى سالم المرينى : « واستعملنى فى كتابة سره والترسيل عنه والإنشاء لمخاطباته ، وكان أكثرها يصدر عنى بالكلام المرسل ، بدون أن يشاركنى أحد ممن ينتحل الكتابة فى الأسجاع ، فانفردت به يومئذ ، وكان مستغرباً عندهم بين أهل الصناعة » [2] .

---

(١) المقدمة ١٢٨٦

(٢) التعريف ٧٠

٢ – وقليلا ماكان يسجع مثل كتاب عصره ، حين يكتب لهم ، يريد بهذا مجاملتهم ومشاركتهم فى طريقتهم التى يؤثرون ، ويريد أن يظهر مقدرته على مزاولة مايزاولون ، ولكنه مع هذا اقتصد فى سجعه ، ولم يتكلف البديع ولاسيما التورية والتوجيه كما تكلفهما لسان الدين بن الخطيب وغيره .

من هذا قوله فى رسالته إلى لسان الدين : « ياسيدى ، ونعم الذخر الأبدى ، والعروة الوثقى التى اعتلقتها يدى ، أسلم عليكم سلام القدوم ، على المخدوم ، والخضوع للملك المتبوع ، لابل أحييكم تحية المشوق للمعشوق ، والمدلج للصباح المتبلج ، وأقرر ماأنتم أعلم بصحيح عقدى فيه من حبى لكم ، ومعرفتى بمقداركم ، وذهابى إلى أبعد الغايات فى تعظيمكم ، والثناء عليكم ، والإشادة فى الآفاق بمناقبكم ... » [1]

ومن ذلك قوله فى افتتاح المقدمة : « الحمد لله الذى له العزة والجبروت ، وبيده الملك والملكوت ، وله الأسماء الحسنى والنعوت ، العالم فلا يعزب عنه ماتظهره النجوى أو يخفيه السكوت ، القادر فلا يعجزه شىء فى السماوات والأرض ولا يفوت ، أنشأنا من الأرض نسما ، واستعمرنا فيها أجيالا وأمماً ، ويسر لنا منها أرزاقاً وقسما » [2] .

لكنه بعد هذا الافتتاح عاد إلى الترسل فى المقدمة كلها على طولها كما ترسم فى بقية الكتاب كله الخاص بالتاريخ .

٣ – يتسم أسلوبه فى الغالب بالجزالة والقوة مع السهولة والوضوح وقوة الحجة ، وبخاصة إذا صدر عن عاطفة ، أو كان دفاعاً عن فكرة .

من هذا قوله فى الدفاع عن العباسة وهارون الرشيد : « ومن الحكايات المدخولة للمؤرخين ما ينقلونه كافة فى سبب نكبة الرشيد بالبرامكة من قصة العباسة أخته مع جعفر بن يحيى ابن خالد مولاه ، وأن العباسة تحيلت عليه فى التماس الخلوة به ، لما شغفها من حبه ، حتى واقعها فى حالة سكر ،

(١) التعريف ١٤٠ – ١٤٧

(٢) المقدمة ٣٤٩

فحملت ، ووشى بذلك للرشيد ، فاستغضب .

وهيهات ذلك من منصب العباسة فى دينها وأبويها وجلالها ، وأنها بنت عبد الله بن عباس ، ليس بينها وبينه إلا أربعة رجال هم أشراف الدين وعظماء الملة من بعده . . . . ابنة خليفة ، أخت خليفة ، محفوفة بالملك العزيز والخلافة النبوية وصحبة الرسول وعمومته وإقامة الملة ، ونور الوحى ، ومهبط الملائكة من سائر جهاتها ، قريبة عهد ببداوة العروبة وسذاجة الدين ، البعيدة عن عوائد الترف ومراتع الفحش .

فأين يطلب الصون والعفاف إذا ذهب عنها ؟ .

أو أين توجد الطهارة والذكاء إذا فقدا من بيتها ؟ .

أو كيف تلحم نسبها بجعفر بن يحيى ، وتدنس شرفها العربى بمولى من موالى العجم ؟ . وكيف يسوغ من الرشيد أن يصهر إلى موالى الأعاجم على بعد همته وعظم آبائه ؟ .

ولو نظر المتأمل فى ذلك نظر المنصف ، وقاس العباسة بابنة ملك من عظماء ملوك زمانه لاستنكف لها من مثله مع مولى من موالى دولتها ، وفى سلطان قومها ، واستنكره ولج فى تكذيبه .

وأين قدر العباسة والرشيد من الناس ؟ .

وإنما نكب البرامكة ما كان من استبدادهم على الدولة ، واحتجانهم أموال الجباية . (1) . . . »

٤ ـ فاذا شرح قضية علمية لاحماسة تلابسها ، ولا عاطفة تزجيها آثر الترسل الخالى من الجزالة ، لأنه يحرص على ترابط الأفكار وعلى حسن التعبير عنها .

مثل قوله : « الملك منصب طبيعى للإنسان ، لأنا قد بينا أن البشر لايمكن حياتهم ووجودهم إلا باجتماعهم وتعاونهم على تحصيل قوتهم وضروراتهم ، وإذا اجتمعوا دعت الضرورة إلى المعاملة واقتضاء الحاجات ، ومد كل واحد منهم يده إلى حاجته يأخذها من صاحبه ، لما فى الطبيعة الحيوانية من الظلم والعدوان ، ويمانعه الآخر عنها بمقتضى الغضب

(١) المقدمه ٣٧٤

والأنفة ، ومقتضى القوة البشرية ، فيقع التنازع المفضى إلى المقاتلة ، وهى تودى إلى الهرج وسفك الدماء وإذهاب النفوس . . . . فاستحال بقاؤهم فوضى دون حاكم يزع بعضهم عن بعض ، واحتاجوا من أجل ذلك إلى الوازع ، وهو الحاكم عليهم[1] » .

٥ - وإلى ابن خلدون يرجع الفضل فى وضع كثير من المصطلحات التى جرت على الأقلام والألسن من بعده ، مثل العمران البشرى ، الاجتماع الإنسانى ، العمران البدوى ، الأمم الوحشية ، الملكة ، الغاية التى تجرى إليها العصبية الملك ، المغلوب مولع بالاقتداء بالغالب ، الخدمة ليست من المعاش الطبيعى الخ .

وذلك أن اللغة واتته ، وخضعت له ، فطوعها للتعبير عن الأفكار والمعانى الدقيقة فى أصول الاجتماع وآثار البيئة فى الجسوم والعقول والأخلاق ، وأحوال الحضر والبدو ، وقيام الدول وقوتها وضعفها وسقوطها .

كقوله : « إن الدولة المستجدة إنما تستولى على الدولة المستقرة بالمطاولة لا بالمناجزة[2] » ، وقوله : « إن المتمولين من أهل الأمصار فى حاجة إلى الجاه والمدافعة[3] » وقوله : « الحضارة غاية العمران ونهاية لعمره[4] » وقوله : « إن الكسب هو قيمة الأعمال البشرية[5] » .

٦ - وأحياناً يطيل الجملة ، ويداخل فيها جملا أخر ، فيلتبس المعنى ، ويصلح التعبير لتأويلات شتى .

وأحياناً يكرر كلمات لا داعى لتكريرها كقوله : « وقد كان لأول هذه المئة خرج بالسويس رجل من المتصوفة يدعى التويذرى (أو التوزرى) عمد إلى مسجد ماسة بساحل البحر هنالك ، وزعم أنه الفاطمى المنتظر تلبيساً على العامة هنالك ، بما ملأ قلوبهم من الحدثان بانتظاره هنالك[6] » فكرر كلمة هنالك ثلاث مرات فى سطرين .

---

(١) المقدمة ٥١٣
(٢) المقدمة ٧٠٤
(٣) المقدمة ٨٧١
(٤) المقدمة ٨٧٦
(٥) المقدمة ٨٩٣
(٦) المقدمة ٤٧٢

ولم تسلم كتابته من بعض مخالفات لغرية ، مثل إدخال الواو فى خبر لا ، فيقرل لابد وأن ، ومثل جعله الخبر أو جواب الشرط استثناء أو استدراكاً كقوله إنه وإن كان كذا إلا أنه أو لكنه ، ومثل وضع الواو بعد بل كقوله لم يقتصر على هذا بل وأخذ يعمل كذا ؛ واستعمال الفعل تعود متعدياً بعلى ؛ واستعمال كلمة الجيل للدلالة على القرن أو الجنس من الناس ، وجمع العصبية على عصائب والعادة على عوائد والصناعة على صنائع ، واستعمال الفعل تفننوا بمعنى افتنوا .

لكن هذه هنات يسيرة لا تمس مكانته وابتداعه .

٤ ـ أثره فى خلفه :

كان أثره قوياً فيمن خلفوه ؛ فحاكاه فى طريقة البحث ومعالجة الموضوعات تلميذه المقريزى (٨٤٥ هـ) وظهر هذا الأثر فى تفكيره وفى أسلوبه وطريقة عرضه لما يتناول فى كتبه الكثيرة ؛ لأنه كان معجباً بابن خلدون وبمقدمته : ووصفها بأنها مبتكرة لم تسبق ، ولم تجد العقول بمثلها[1] وتتلمذ عليه وتأثر به الحافظ بن حجر العسقلانى المحدث والمؤرخ (٨٥٢ هـ) . وتأثر بآرائه السخاوى ، (٩٠٢ هـ) وظهر تأثره جلياً فى عدة فصول من كتابه (الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ) .

ونحا القلقشندى (٨٢١ هـ) نحوه ، ونقل عنه فصولا فى كتابه (صبح الأعشى) .

ثم اعتمد كثير من العلماء والمؤرخين للحركة العلمية والأدبية على مقدمة ابن خلدون .

وفى مطلع العصر الحديث كان أثر المقدمة عظيماً فى النثر ، لأن أسلوبها كان قدوة للكتاب فى الأدب والسياسة والاجتماع ، وقد حببه إليهم ترسله وطواعيته ، وتحرره من أثقال السجع والبديع ، ومرونته ، واتساعه للتعبير عن المعانى التى تجول بالنفوس ، وللترجمة عن لغات أخرى .

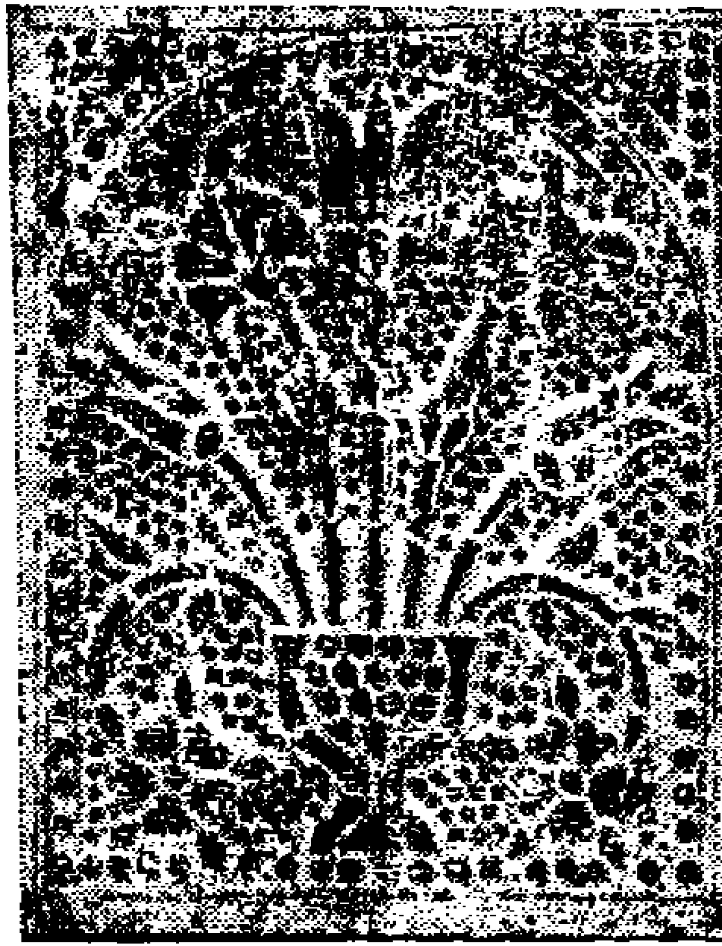
---

(١) الضوء اللامع للسخاوى ٤ / ١٤٥

ومنذ نصف قرن تقريباً بدأت المطابع تكثر من طبع الكتب اللغوية والأدبية ، وأقبل المثقفون على اقتنائها ، وكانت مقدمة ابن خلدون منها ، فشاركت فى النهضة والتأثير ، وتعاونت كلها على السمو بالفكرة والتعبير ، إلى حد أن كثيراً من كتاب العصر الحاضر لا يقلون بلاغة عن أمراء البيان فى أزهى عصور العربية .

[المبحث تكملة]

احمد الحوفى
عضو المجمع



المعجم العسكرى الموحّد
(عربى - فرنسى)

للواء الركن محمود شيت خطاب

---

(١)

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على الرسول القائد النبى العربى وعلى جميع الأنبياء والمرسلين .

هذا هو المعجم العسكرى الموحّد الرابع والأخير (عربى – فرنسى) ، يصدر بعد المعجمات العسكرية الموحّدة الثلاث : (إنكليزى – عربى) و (فرنسى – عربى) و (عربى – إنكليزى) ، وبذلك تنجز لجنة توحيد المصطلحات العسكرية واجبها ، تاركة هذه المعجمات أمانة فى عنق جامعة الدول العربية المسئولة عن إعادة طبعها ونشرها وتوزيعها ، وأمانة فى عنق الجيوش العربية المسئولة عن تطبيقها حرفياً معرضة عن مخلفات العهود الاستعمارية من المصطلحات العسكرية الأجنبية والدخيلة وغير العربية ، فهذه المعجمات الموحّدة تستبدل الذى هو خير بالذى هو أدنى .

وهذا المعجم هو أول معجم عسكرى (عربى – فرنسى) يصدر باللغة العربية ، إذ لم يسبق صدور نظيره فى العربية قبل اليوم . ولعله يكون رائداً للمعجمات العسكرية ومصدراً للمعجمات العربية الأخرى التى توضع فى المستقبل على النطاقين القطرى والعربى .

وتاريخ هذه المعجمات العسكرية الأربع حرى بالتسجيل ، وسأحاول إعطاء فكرة مختصرة عن تاريخها .

فى مؤتمر مجمع اللغة العربية المصرى ومؤتمر المجمع العلمى العراقى الذى عقد فى بغداد من ٢٠ تشرين الثانى (نوفمبر) ١٩٦٥ إلى ٣٠ من الشهر المذكور ، ألقى بحث عنوانه : (أهمية توحيد المصطلحات العسكرية العربية) .

وكان من جملة مقررات هذا المؤتمر : «تشكيل لجنة من المختصين تحت

إشراف الجامعة العربية والقيادة العربية الموحَّدة ، لتوحيد المصطلحات العسكرية ، على أن يعاونها بعض اللغويين » .

وبعد عودة أعضاء مجمع اللغة العربية الذين شهدوا مؤتمر بغداد إلى القاهرة ، كتب الأمين العام لمجمع اللغة العربية رسالة إلى الأمين العام لجامعة الدول العربية ، يبلغه فيها بقرار مؤتمر مجمع اللغة العربية والمجمع العلمى العراقى الخاص بتوحيد المصطلحات العسكرية للجيوش العربية[1] .

وبعد مخابرات واتصالات عديدة انتهت بتاريخ ٢٤ من كانون الثانى (يناير) ١٩٦٧ ، تقرر إرجاء توحيد المصطلحات العسكرية إلى إشعار آخر .

وفى بداية عام ١٩٦٨ حاولت إخراج فكرة توحيد المصطلحات العسكرية إلى حيِّز التنفيذ ، فنجحت تلك المحاولات وتقرر أن تجتمع لجنة توحيد المصطلحات العسكرية للجيوش العربية فى جامعة الدول العربية بتاريخ ٣٠ من مايس (مايو) ١٩٦٨ .

(٢)

لقد بذلت من قبل جهود كثيرة لتوحيد المصطلحات العسكرية العربية ، ولكنها باءت كلها بالاخفاق .

فقد عقدت اجتماعات بين لجان عسكرية من الجيشين العربيين الشقيقين : جيش جمهورية مصر العربية وجيش الجمهورية العراقية أكثر من مرة ، وكان آخر اجتماع لممثلى هذين الجيشين عام ١٩٦٥ أثمر المعجم العسكرى الموحَّد[2] ، ولكن جيوش الدول العربية الأخرى لم تلتزم به .

وعقدت اجتماعات بين لجان عسكرية من جيشى الإقليمين السورى والمصرى من عام ١٩٥٩ إلى عام ١٩٦١ إبان الوحدة بين سورية ومصر ، فكان من ثمراتها صدور المعجم العسكرى السورى (إنكليزى – عربى) و (فرنسى – عربى) ، ولكنّ جيوش الدول العربية – عدا الجيش السورى – لم تلتزم به أيضاً .

(١) كتاب الأمين العام لمجمع اللغة العربية المرقم ٦٠ ، والمؤرخ فى ١٩٦٦/١/١١ .
(٢) انظر بحث : تاريخ المعجمات العسكرية العربية .

وحاولت اللجنة العسكرية الدائمة فى جامعة الدول العربية عام ١٩٥٣ أن تضع معجماً للمصطلحات العسكرية العربية ، ولكنها عجزت عن ذلك .

وألفت القيادة العربية الموحّدة لجنة من بين ضباطها عام (١٩٦٤ - ١٩٦٥) لتوحيد المصطلحات العسكرية العربية ، فأصدرت نشرة تحتوى على (٢٨٥) مصطلحاً عسكرياً ، ولكنّ جيوش الدول العربية لم تلتزم بهذه المصطلحات .

وهكذا أخفقت كل تلك المحاولات التى بذلت لتوحيد المصطلحات العسكرية العربية ، والتى بدأت من سنة ١٩٤٨ فى ظل جامعة الدول العربية وانتهت سنة ١٩٦٥ فى ظل القيادة العربية الموحّدة.

كما أخفقت معظم المعجمات العسكرية العربية التى أصدرتها الجيوش العربية فى أداء رسالتها فى إقرار المصطلحات العسكرية التى لاتشوبها شائبة العجمة داخل جيوشها وتوحيد المصطلحات العسكرية فى جيوش الوطن العربى .

وكان تعدّد المعجمات العسكرية ، ومحاولة كل جيش عربى لايملك معجماً عسكرياً أن يكون له معجم عسكرى خاص به ، عاملاً من عوامل تناقض المصطلحات العسكرية فى الجيوش العربية (١)

فقد كن المفروض أن يقتبس واضعو المعجمات العسكرية الجديدة المصطلحات العسكرية العربية التى أقرتها الجيوش العربية من قبل ، ولكنّ هؤلاء فى أغلب الأحيان وقفوا موقف الناقد لتلك المصطلحات العسكرية القديمة ، واجتهدوا أن يضعوا مصطلحات عسكرية جديدة - حتى ولو كانت المصطلحات العسكرية القديمة متينة فى مبناها رصينة فى معناها .

وأسباب إخفاق توحيد المصطلحات العسكرية العربية من جهة والمعجمات العسكرية العربية من جهة أخرى كثيرة .

من هذه الأسباب ، اقتصار وضع المصطلحات العسكرية على العسكريين وحدهم فى قسم من الجيوش العربية ، مماأدى إلى أن تكون تلك المصطلحات العسكرية ضعيفة من الناحية اللغوية .

(١) قبل صدور المعجم العسكرى الموحد ، كانت أربع دول عربية هى : العراق وسورية ولبنان ومصر ، لديها معجمات عسكريه مطبوعة .

وكانت ثلاث دول عربية أخرى هى : العراق ولبنان ومصر لديها معجمات عسكرية مخطوطة بالإضافة إلى معجماتها العسكرية المطبوعة .

كما أن دولتين عربيتين هما : السعودية والسودان ، أعدتا معجمين عسكريين لا يزالان مخطوطين .

ومنها تأليف لجان فى قسم من الجيوش العربية يغلب عليها طابع علماء اللغة ، مما أدى إلى أن تكون تلك المصطلحات ضعيفة من الناحية العسكرية ، فيها كثير من المفردات الأدبية والألفاظ العربية الصعبة التى عفى عليها الدهر وأصبحت قليلة الاستعمال .

ثم أيضًا من هذه الأسباب اقتصار اللجان على ممثلى جيشين عربيين ، مما أدى إلى عدم التزام الدول العربية الأخرى – التى لم تشارك فى إعداد المعجم العسكرى – به .

ويضاف إلى هذه الأسباب إغفال تمثيل القيادة العربية الموحّدة فى لجان توحيد المصطلحات العسكرية بين جيشين عربيين . مما أدى إلى إعطاء تلك المصطلحات صفة محلية ضيقة وحرمانها من الصفة العربية الشاملة .

ثم كذلك إغفال إشراف جامعة الدول العربية على لجان توحيد المصطلحات العسكرية ، مما أدى إلى عدم إضفاء الصفة العربية الشاملة عليها .

ومنها أيضاً ، إغفال تمثيل المجامع اللغوية والعلمية فى لجان توحيد المصطلحات العسكرية ، مما حرمها من القوة اللغوية التى يمكن أن تضفيها المجامع على المعجمات العسكرية العربية .

كما أن ترك أمر وضع المصطلحات العسكرية العربية لكل من هبّ ودبّ ، يزيد المصطلحات العسكرية العربية تناقضًا واختلافًا .

لذلك كان لابد من اتخاذ تدابير أخرى تضع الأمور فى نصابها ، فوضعت هذه التجارب أمامى محاولاً جهد طاقتى تلافى هذه الأخطاء .

(٣)

بالاستفادة من هذه التجارب التى أدّت إلى إخفاق المعجمات العسكرية العربية فى أداء رسالتها محلياً من جهة ، وإخفاق محاولات توحيد المصطلحات العسكرية فى الجيوش العربية على النطاق العربى من جهة أخرى ، وبالمذاكرة مع السيد الأمين العام لجامعة الدول العربية والأمين العام لمجمع اللغة العربية فى القاهرة والقائد العام للقيادة العربية الموحّدة ورئيس هيئة أركان الجيش المصرى ، واستنادًا إلى ماجاء فى بحث :

« أهمية توحيد المصطلحات العسكرية العربية » ، اقترحت على الأمين العام لجامعة الدول العربية تأليف لجنة توحيد المصطلحات العسكرية للجيوش العربية من ممثلين لكل من :

(أ) مجمع اللغة العربية فى القاهرة .

(ب) ومن كل جيش عربى .

(ج) ومن القيادة العربية الموحّدة .

وقدم ممثل مجمع اللغة العربية فى اللجنة تقريرا إلى السيد الأمين العام لجامعة الدول ، أوضح فيه الطريقة المثلى لتشكيل اللجنة وأسلوب عملها[1] .

وقد وافق الأمين العام لجامعة الدول العربية على الاقتراح ، وتحدد يوم ٣٠ من آذار (مارس) ١٩٦٨ لاجتماع اللجنة فى كنف جامعة الدول العربية ، ولكن أرجئ موعد هذا الاجتماع إلى يوم ٣٠ من مايس (مايو) ١٩٦٨ لأسباب طارئة .

ولعل دروس الماضى فى إخفاق توحيد المصطلحات العسكرية العربية ، هى التى أوحت بتشكيل لجنة توحيد المصطلحات العسكرية للجيوش العربية بهذا الأسلوب وهذه الطريقة .

واجب ممثل مجمع اللغة العربية فى اللجنة ، هو إقرار المصطلحات العسكرية القديمة التى تستعملها الجيوش العربية ما دامت ملتزمة بالعربية الفصحى ، ونبذ المصطلحات العسكرية القديمة مادامت غير ملتزمة بالعربية الفصحى ، ووضع المصطلحات العسكرية الجديدة بلغة عربية سليمة ، وحمل اللجنة على الالتزام باللغة العربية الفصحى التزامًا صارمًا .

وواجب ممثلى الدول العربية فى اللجنة هو عرض المصطلحات العسكرية العربية ، لجيوشهم على اللجنة ، وجعل قرارات اللجنة نابعة من ممثلى الجيوش العربية كافة لا من ممثلى جيش عربى واحد أو جيشين عربيين شقيقين ، حتى تلتزم الجيوش العربية كلها بالمعجم العسكرى الموحّد الذى أقر مصطلحاته ممثلوها فى اللجنة .

وواجب ممثل القيادة العربية الموحّدة هو إضفاء الصفة العربية الشاملة على المعجم العسكرى الموحّد من الناحية العسكرية .

(١) كان ذلك بتاريخ ٢٥ / ١ / ١٩٦٨ .

وعقدت اللجنة اجتماعاتها فى كنف جامعة الدول العربية ، كى يكون للمعجم العسكرى الموحَّد صفة عربية شاملة ن الناحية السياسية .

وهكذا حاولت هذه اللجنة فى تشكيلها وعملها أن تخرج مهمة توحيد المصطلحات العسكرية من النطاق القطرى الضيق إلى النطاق العربى الشامل ، وأن تجعل لهذا التوحيد قوة لغوية وقوة سياسية وقوة عسكرية تحمل الجيوش العربية والدول العربية على الالتزام به فى مصطلحاتها العسكرية

وفى يوم ٣٠ من مايس (مايو) ١٩٦٨ ، أذن الله للجنة توحيد المصطلحات العسكرية للجيوش العربية أن تبدأ عملها .

(٤)

كانت أمنية غالية على عقول المخلصين للعربية الفصحى وقاويهم أن تتوحد المصطلحات العسكرية فى الجيوش العربية على أسس لغوية سليمة ، وأن تتخلى تلك المصطلحات عما يشوبها من ألفاظ أعجمية : تركية ، وإنكليزية ، وفرنسية وإيطالية ؛ لأن اللغة العربية ليست عاجزة عن وضع المصطلحات العسكرية بالعربية الفصحى مستقاة من القرآن الكريم والحديث النبوى الشريف وكتب اللغة والأدب والفقه والتاريخ ، ولأن الجيوش العربية تنتسب إلى أمة عربية واحدة ، تتكلم لغة عربية واحدة ، وهى لغة القرآن الكريم .

وقد وحّدت الأحلاف العسكرية لشرقية والغربية مصطلحاتها العسكرية ، وهى مختلفة اللغات والجنسيات ، فلماذا لاتوحِّد الجيوش العربية مصطلحاتها العسكرية – وهى جيوش يجمعها التراث المشترك والمصير الواحد والعقيدة الواحدة ولغة القرآن الكريم ؟ .

إنّ تناقض المصطلحات العسكرية المستعملة فى جيوش الدول العربية ، أدى إلى صعوبة تعاونها فى المجالات الثقافية والفنية والتدريبية فى السلم والحرب .

وقد بلغ التناقض فى المصطلحات العسكرية العربية درجة تعذر معها التفاهم بين جيشين عربيين إلا بلغة أجنبية .

والكتاب العسكرى المطبوع فى قطر عربى من الأقطار العربية ، يستعمل

فى جيش ذلك القطر العربى وحده ، ولا يستعمل فى الجيوش العربية الأخرى .

والكليات والمعاهد والمدارس العسكرية فى قطر عربى ، تخرِّج ضباطًا وضباط صف لذلك القطر العربى وحده ، والطالب العسكرى الذى يتخرَّج فى كلية عسكرية لقطر عربى ما ثم يعود إلى قطره بعد تخرجه ، عليه أن يعيد تدريبه مبنى ومعنى - كالذى يتخرج فى كلية عسكرية أجنبية سواء بسواء .

والقائد العسكرى الذى يصدر أوامر عسكرية فى ساحات القتال أو فى ميادين التدريب الاجمالى والمناورات ، يصعب على العسكريين من غير جيشه فهم أوامره ويصعب تنفيذها نتيجة لذلك .

والذين يشهدون التدريب العسكرى من الضباط العرب فى جيش غير جيشهم ، يعجزون عن تفهم كثير من المصطلحات العسكرية المستعملة فى ذلك الجيش العربى ، ويحتاجون إلى مَن يشرح لهم معانى تلك المصطلحات .

ولعلّ العسكريين العرب الذين لم تسنح لهم الفرص أن يعملوا فى جيش عربى آخر ، أو لم تسمح لهم الظروف أن يشاركوا فى التدريب الاجمالى والمناورات لجيش عربى شقيق ، أو لم يقرؤوا الكتب العسكرية الصادرة فى الجيوش العربية الأخرى ، لايعلمون أى عقبة كؤود تحول دون تفاهم منتسبى الجيوش العربية الشقيقة فيما بينها من جراء تناقض المصطلحات العسكرية العربية حتى فى أبسط المفردات التى قد لايختلف عليها المدنيون فى لغتهم الدارجة .

والمثقفون المدنيون مهما تكن ثقافتهم : أحرى ألاّ يعرفوا شيئاً عن تلك العقبة الكؤود أو يدركوا التناقض الشديد بين ما يستعمله جيش عربى من مصطلحات عسكرية وبين ما يستعمله جيش عربى آخر .

إنّ توحيد المصطلحات العسكرية يشيع الانسجام الفكرى بين العسكريين العرب بخاصة ، وبين المثقفين العرب بعامة ، ويضع التعاون العسكرى العربى الوثيق على أسس رصينة ، ويكون القاعدة الثابتة الصلدة للوحدة العسكرية العربية .

وتوحيدها والالتزام بها عاملان حاسمان لوضع التعاون العسكرى العربى الوثيق فكرياً وعسكرياً موضع التنفيذ .

وإذا كان التعاون العسكرى الوثيق ضرورياً قبل مولد إسرائيل فى الوطن العربى ، فانه أصبح بعد مولدها قضية حياة أو موت بالنسبة للأمة العربية

ولن يتم التعاون العسكرى العربى الوثيق ولن تتم الوحدة العسكرية العربية المنشودة إلا إذا كانت الخطوة الاولى الحاسمة تبدأ فى توحيد المصطلحات العسكرية العربية . هذا التوحيد يقضى قضاء مبرماً على الكتب العسكرية القطرية ، ويجعلها كتباً عسكرية عربية ، تشيع الانسجام الفكرى والتعاون الثقافى والتدريبى بين العسكريين العرب ، وتشيع الانسجام الفكرى بين الأمة العربية فى قضايا الثقافة العسكرية العامة .

وهذا التوحيد، يجعل الكليات والمعاهد والمدارس العسكرية القطرية كليات ومعاهد ومدارس عسكرية عربية ، تغذى كل العسكريين العرب بالتدريب العسكرى الفنى وبالثقافة العسكرية الموحدة .

وهذا التوحيد يجعل الأوامر التى يصدرها قائد من قادة العرب العسكريين ، مفهومة من العسكريين العرب فى كل مكان .

وتوحيد الجيوش العربية ، هو حجر الأساس للوحدة العربية الشاملة ، فلا وحدة عربية بدون قوة ضاربة عربية ، ولاقوة ضاربة إذا بقيت الجيوش العربية متفرقة فى ثقافتها وفى تدريبها .

والأساس الوحيد لتوحيد الجيوش العربية ، هو توحيد مصطلحاتها العسكرية.

من أجل تحقيق هذه الأهداف السامية ، أعدّت لجنة توحيد المصطلحات العسكرية للجيوش العربية : (المعجم العسكرى الموحّد) الذى سيقود ركب التوحيد إن شاء الله .

أعترف بكل صراحة وإخلاص بأنه لم يكن فى خلدى خطة تفصيلية لتنفيذ مشروع توحيد المصطلحات العسكرية العربية ، ولم يكن فى تصورى أن هذا المشروع سيتطوّر بالتدريب إلى إصدار معجمات عسكرية عربية ضخمة .

فلقد كان أقصى أمانى أن أوحّد المصطلحات العسكرية الشائعة فى الجيوش العربية . تلك المصطلحات التى لايزيد

عددها على خمسمائة مصطلح عسكرى ، يمكن أنْ يضمها كراس صغير يطبع ويوزع بين العسكريين العرب بخاصة والمعنيين بالقضايا العسكرية من الكتاب والمذيعين بعامة .

وكنت أتصور أنّ إنجاز هذا المشروع الموحّد لن يستغرق أكثر من شهرين على أكثر تقدير . ولكنّ لجنة توحيد المصطلحات العسكرية للجيوش العربية حين بدأت عملها ، وجدت أنّ المعجمات العسكرية العربية المطبوعة والمخطوطة قاصرة عن النهوض بأعباء حرب تنشب فى السبعينات من القرن العشرين .

لذلك صممت على وضع معجمات عسكرية تسد فراغاً هائلاً فى المكتبة العسكرية العربية وتوحّد المصطلحات العربية كافة ، وتكون قادرة على تلبية متطلبات العسكريين فى حرب حديثة .

وأعددت خطة التوحيد التفصيلية الدقيقة والتزمت بها التزاماً منظماً ، وكان قرارى يتلخص بانجاز مشروع التوحيد فى ثلاث مراحل : مرحلة الاعداد ، ومرحلة المراجعة ، ومرحلة طبع المعجمات وإصدارها للناس .

(أ) مرحلة الإعداد :

حين اجتمعت لجنة توحيد المصطلحات العسكرية للجيوش العربية ، وضعت أمامها المعجمات العسكرية العربية المطبوعة والمخطوطة ، فقد استصحب كل ضابط من أعضاء هذه اللجنة المصطلحات العسكرية المعمول بها فى جيشه .

وكان أمام اللجنة مسلكان :

الأول – توحيد المصطلحات العسكرية العربية المتيسرة على حسب ترتيبها الأبجدى .

وهذا المسلك يؤدى إلى اصطدام أعضاء اللجنة بين فترة وأخرى عند محاولة إقرار المصطلحات العسكرية الحيوية الشائعة فى جيوشها منذ القديم ، إذ يصعب على تلك الجيوش التخلى عنها بسهولة حتى ولو كانت لاتمت إلى اللغة العربية الفصحى بصلة قريبة أو بعيدة .

والثانى – توحيد المصطلحات العسكرية الحيوية الشائعة فى الجيوش العربية أولا وهى التى يبرز فيها التناقض فى المعنى والمبنى ، ولكل جيش عربى مصطلحاته الخاصة به ليس من السهل تبديلها .

وهذا المسلك كان يؤدى إلى اصطدام أعضاء اللجنة فى الأيام الأولى من عملهم ، وقد يؤدى هذا الاصطدام إلى إخفاق اللجنة فى النهوض بمهمتها الصعبة الشاقة .

وقد آثرت اللجنة أن تبدأ بتوحيد المصطلحات العسكرية الشائعة المتناقضة ، حتى إذا أخفقت فى توحيدها ، أعلنت إخفاقها دون أن تضيع وقت أعضائها سدى .

وفى خلال الشهرين الأولين من فترة عمل اللجنة لم تستطيع أن توحّد أكثر من خمسمائة مصطلح عسكرى ، بعد جهد ومشقة بغير حدود ، وكمثال على ذلك فإن كلمة Tactics الإنكليزية ، كان المصطلح العربى المقابل لها فى قسم من الجيوش العربية هو كلمة (تكتيك)، وكان المصطلح العربى المقابل لها فى القسم الآخر من الجيوش العربية هو كلمة :(تعبئة) .

وما يقال عن هذه الكلمة ، يقال عن كلمة : Strategy الإنكليزية ، فقد كان قسم من الجيوش العربية يستعمل كلمة : (استراتيجية) ، وكان قسم من الجيوش العربية يستعمل كلمة (السّوْق) . وقد أمضت اللجنة أسبوعًا كاملًا فى جدال عنيف حول هاتين الكلمتين الشائعتين حتى استقر الرأى على استعمال المعنيين العربيين :(تعبئة) و (سوْق) لهاتين الكلمتين المعربتين .

وفى خلال الشهرين الأولين من فترة عمل اللجنة ، أكملت توحيد المصطلحات العسكرية العربية المتناقضة من جهة والحيوية الشائعة من جهة أخرى وهى : مصطلحات الإيعازات العسكرية والمصطلحات التعبوية ، والمصطلحات السَّوْقيَّة ، ومصطلحات التدريب وأسماء الأسلحة والذخيرة ، ومصطلحات الرتب والمناصب العسكرية ، ومصطلحات أسماء الوحدات العسكرية .

ولما تم للجنة توحيد المصطلحات المتناقضة الشائعة التى كان يصعب تبديلها وإقرار غيرها ، أصبح نجاح اللجنة فى عملها مضموناً ، وأصبح إكمال واجبها فى التوحيد قضية وقت ليس إلا ؛ لأن المصطلحات المتبقية ليست حيوية ولا شائعة بالدرجة التى كانت عليها المصطلحات العسكرية التى جرى توحيدها فى الفترة الأولى من اجتماعات لجنة التوحيد .

ولكن برزت مشكلة جديدة لم تكن فى حسبان اللجنة ، هى أنّ المعجمات العسكرية المطبوعة والمخطوطة تفتقر إلى المصطلحات العسكرية الحديثة ، مثل مصطلحات الحرب الذرية ومصطلحات الحرب الكيماوية

ومصطلحات الحرب الجرثومية ، ومصطلحات الأجهزة الالكترونية ، ومصطلحات الأسلحة الحديثة المتطورة .

إن العلوم التى لها صلة مباشرة بالمصطلحات العسكرية كثيرة ، وقد استوعب المعجم الفنى المصرى مصطلحات نحو ستين علماً ، ومع ذلك قصّر عن استيعاب المصطلحات العلمية الحديثة كلها .

وقررت اللجنة أن يكون عملها متكاملا ، وذلك بنقل المصطلحات الحديثة إلى العربية لكيلا تبقى المصطلحات العسكرية العربية التى تضمنتها المعجمات العسكرية العربية بدائية متخلفة .

وأخيراً تكلل مجهود اللجنة بالنجاح ، فأنجزت واجبها فى إعداد القسم الأول من المعجم العسكرى الموحّد الذى يضم بين دفتيه (٨٠٠٠٠) مصطلح عسكرى (إنكليزى - عربى) .

لقد بدأت اللجنة تنفيذ هذه المرحلة يوم ٣٠ من أيار (مايو) ١٩٦٨ ، وفى يوم ٣٠ من تشرين الثانى (نوفمبر) ١٩٦٨ أنجزت اللجنة إعداد القسم الأول من المعجم العسكرى الموحّد (إنكليزى - عربى) ، وبذلك استغرقت اللجنة فى إعداد هذه المرحلة ستة أشهر كاملة .

ولعل أهم مشكلة صادفت اللجنة فى إعداد هذه المرحلة هى : إصرار كل عضو من أعضائها بكل ما يستطيع من منطق وقوة أن يقر المصطلحات العسكرية الشائعة فى جيشه .

ولكن أمكن التغلب على هذه المشكلة ، بالاحتكام إلى اللغة العربية الفصحى ، فكنت دائماً أردد عند احتدام النقاش : « الحكم الفصل هو اللغة الفصحى لغة القرآن الكريم » فكانت الفصحى هى التى تفرض إرادتها فيرضخ لها جميع الأعضاء .

مرحلة المراجعة :

آمنت لجنة توحيد المصطلحات العسكرية العربية ، بأن المعجم العسكرى الموحد لن يتكامل إلا بمراجعته فى مجمع اللغة العربية : لكى يتدارك المجمع ما فيه من هفوات لغوية ، ولكى تكون له قوة لغوية تحول دون تنصل أى جيش عربى الالتزام به بعد صدوره .

لذلك بادرت اللجنة إلى عرض المعجم على مجمع اللغة العربية فى القاهرة ، فوافق المجمع مشكوراً على مراجعته .

وعكفت اللجنة المجمعية على مراجعته فى أوائل تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٦٨

وانتهت من تلك المراجعة فى نهاية نيسان (أبريل) ١٩٦٩ .

مرحلة طبع المعجمات وإصدارها :

جرى طبع المعجمات العسكرية الأربعة فى القاهرة ، وأشرف أعضاء اللجنة على الطبع تصحيحاً ومراجعة .

وربما يتبادر إلى الأذهان ، بأن عدداً عديداً من الكفايات ذات الاختصاص عاونت أعضاء اللجنة فى إعداد المعجم وطبعه وتصحيحه .

والواقع أنه كان مع اللجنة موظفان خلال السنة الأولى من عملها ، أحدهما لطبع المعجمات على الآلة الكاتبة والثانى للمراجعة . وقد بقى موظف واحد مع اللجنة بعد السنة الأولى من عملها ، وتحمل أعضاء اللجنة وحدهم كل واجبات إعداد المعجم وإخراجه للناس .

كما أنّ اللجنة مسئولة عن الناحية العلمية من المعجم ، أما الناحية المادية فتقع على عاتق جامعة الدول العربية وحدها ، وقد رفضتُ أن تشارك اللجنة فى الناحية المادية على اعتبار أنها تنوء بواجبها العلمى وليس لها القابلية على المشاركة فى الناحية المادية ، كما أن اللجنة ستمضى إلى سبيلها بعد إنجاز المعجمات العسكرية ، والجامعة العربية باقية .

وقد بدأ عمل اللجنة فى ٣٠ من مايس (مايو) ١٩٦٨ وانتهى فى مايس (مايو) ١٩٧٣ وبذلك استغرق إعداد المعجمات العسكرية الأربعة وطبعها وإصدارها نحو خمس سنوات ، وهو وقت قليل جداً بالنسبة لما أنجزته اللجنة من أعمال علمية باقية بإذن الله .

(٦)

ونعود الآن إلى المعجم العسكرى الموحَّد (عربى – فرنسى) لنتكلم عن أسلوب إعداده .

(أ) رتبت الكلمات حسب بناها اللفظى دون الرجوع إلى بناها اللغوى ، لتبسيط استخراج الكلمات من المعجم ، وذلك بطلبها فى موضعها حسب كتابة اللفظ وفق الحرف الأول منها فالثانى فالثالث وهكذا .

ومن الإنصاف أن نذكر بأن ترتيب المعجمات بهذه الطريقة التى يتبعها الأجانب فى الوقت الحاضر هى من ابتكار العرب ، فقد كانوا السباقين إلى استعمالها :

وحسبنا أن نذكر كتاب : معجم البلدان لياقوت الحموى ، وأمثال هذا الكتاب فى العربية كثير .

وقد راعينا فى ترتيب المفردات فى المعجم هذا الأسلوب :

أولا - لايعتبر الحرف المشدد حرفين ، بل يعتبر حرفاً واحد .

ثانيا - لاتعتبر أداة التعريف (أل) من أصل الكلمة ، إذ أنها زائدة .

ثالثا - أسبقية الحركات فى ترتيب الكلمات : الفتحة أولا ، تليها الضمة ، فالسكون ، فالكسرة ، فإذا تشابهت أحرف الكلمات ، اتبعنا فى ترتيبها هذه الأسبقية .

رابعا - تعتبر حروف العلة فى الكلمات حسب نطقها ، فاذا نطق حرف العلة الذى فى آخر الكلمة ألفاً مثل (صدى) اعتبر بترتيبه الحرفى ألفاً وليس ياء .

خامسا - تعتبر الهمزة سواء كانت فى وسط الكلمة أو آخرها همزة فى الترتيب ، إذا كانت مكتوبة على الواو أو الياء أو الألف مثل : جؤجؤ ، جئنا ... الخ .

(ب) وقد سار العمل فى إعداد هذا المعجم على حسب مبادئ التزمت بها اللجنة التى تتلخص بالمبادئ التالية :

أولا - الالتزام التام باللغة العربية الفصحى وتحاشى التعريب ما أمكن ، فيما عدا المصطلحات العلمية من علوم الفيزياء والكيمياء ، وفى آلات القياس التى شاع استعمالها وأقرتها مجامع اللغة العربية والمجامع العلمية .

ثانيا - آثرنا اللفظ العربى الفصيح على المولّد ، والمولّد على الحديث ، وفضّلنا اللفظ الشّائع مع الابتعاد تماماً عن العامية .

ثالثا - فضّلنا الكلمة العربية السهلة على الكلمة العربية الصعبة ؛ لأن اللغة العسكرية لغة علمية .

رابعا - أخذنا اللفظ العربى الأصيل ، فى الحالات التى تكون فيها الكلمة الفرنسية مأخوذة عن العربية كما فى : (سمت Asimut) و (عضادة Alidade) وكثير من المصطلحات البحرية .

خامسا - أخذنا بالمصطلح العسكرى فى أكثر الجيوش العربية مادام عربياً فصيحاً وفضّلناه على الأقل شيوعاً .

سادسا — أفسحنا المجال أمام مصطلحين للمعنى الواحد أحياناً : أحدهما شائع والآخر مقترح لأنه أفصح ، وتركنا الخيار أمام الزملاء فى تفضيل أحدهما على الآخر ، والزمن كفيل بإقرار أحدهما إذا كان صالحاً للحياة .

(ج) ولايسعنا فى هذا المجال إلا أن ننبه إلى ما ينفرد به هذا المعجم (عر — فرنسى) من سمات بارزة :

أولا — إن اللفظ العربى الواحد قد يكون له معان كثيرة تقابله باللغة الفرنسية ، ولذلك أثبتنا الكلمة العربية بمعانيها المتعددة وما يقابلها بالفرنسية ، وعلى سبيل المثال :

— بَعَثَ ، أرسَل ، أوفَدَ Envoyer

— بَعَثَ ، نَشَرَ ، أحْيَا Ressusciter

ثانيا — رتبت المصطلحات على حسب المواضيع التى تعالجها ، ولذلك نرى فى كلمة «هجوم» مثلًا كل المصطلحات التى تتعلق بالهجوم : أطلق أو شن هجوماً ، أحبط هجوماً . . .

وزيادة فى سهولة طلب الموضوع فإنه يمكن طلب هذه المصطلحات أيضا فى : «أطلق» و «شن» و «أحبط» .

وعلى هذا القياس يمكن أن نطلب كل ما يتعلق بالطائرة فى كلمة «طائرة» وعلى سبيل المثال

طائرة حامل نووى : Vecteur

علماً بأن حامل نووى يتضمن أيضاً الصاروخ كحامل نووى والغواصة كحامل نووى .

وقد جرى كل هذا ، مع المراعاة التامة للترتيب المعجمى .

ثالثاً — أوردنا الاستطراد فى الموضوع طالما دعت إليه الحاجة فنجد جميع أنواع الغيوم فى كلمة «غيوم» و «غيم» اعتباراً من :

الغيم الاصطناعى Nuage artificiel

وحتى الغيوم السحاءة
cumulo — Stratus

ونجد أيضا صفات الخيل وعيوب قوائمها وثوبها (لونها) فى كلمة «حصان» وهكذا . . .

رابعاً — وبما أن لمزيدات الأفعال أهمية لاتنكر فى الأعمال المعجمية خاصة ، لإغناء المعجم بالمواضيع ؛ لذلك أولينا عنايتنا

إلى مزيد الفعل الثلاثى على الأخص فكان حرف «الميم» حافلًا بالمصطلحات وبلغ عددها فيه نحو عشرة آلاف مصطلح .

(د) ولقد اتبعنا هذه القواعد :

أولًا — تجنبنا النحت تجنباً تاماً ، فقلنا : «طائرة مائية Hydravion» ولم نقل : جومائية » . وقلنا : « منقول جواً Aérotransporté

ولم نقل : «مجوقل» ، فيما عدا «برمائية» مثل : «قوارب الإنزال البرمائية» ، وهذا لا يخرج عن أصول التركيب اللغوى الصحيح .

ثانياً — استعملنا «ذو» و «ذات» للدلالة على المصاحبة واستبعدنا الباء تجنباً للالتباس ، فقلنا : «رشاش ذومسند» ولم نقل : «رشاش بمسند» .

ثالثاً — وضعنا الأوامر والإيعازات بين حاصرتين على الشكل « . . . . »

(٧)

إنّ لجنة توحيد المصطلحات العسكرية للجيوش العربية إذتقدم هذا المعجم العسكرى الموحّد (عربى — فرنسى) على هذه الصورة ، سهل التداول لا صعوبة فيه ، أتاحت للزملاء والباحثين كافة الرجوع إليه ضمن أبسط السبل وأيسرها ، وأنجزت هذا العمل فى مدة قياسية قصيرة من عمر الزمن .

إن الحرص على لغة القرآن الكريم ، والتزود بالعلوم العسكرية الأصيلة ، والدأب على العمل وأداء الواجب خالصاً لوجه الله الكريم ، والعربية ، كل ذلك يسر الصعب وسهل الوعر ، خدمة للأمة العربية وجيوشها .

إن العرب الذين قادوا العالم حضارياً وسياسياً وعسكرياً ، يستطيعون اليوم أن يعودوا إلى سيرتهم الأولى ، إذا ما أدوا حق الله والوطن ، ونهض كل منهم بواجبه بتجرد وإيثار .

ولعل أهم ما خفف عن اللجنة ما لاقته من عنت فى أثناء أداء واجبها ، ما أسداه الأمين العام لجامعة الدول العربية الأستاذ عبد الخالق حسونة من عون صادق ودعم مخلص ، مما يستحق أعمق الشكر والتقدير .

وبعد . فإن هذا الجهد المتواضع الذى بذلنا فيه ما بوسعنا ، ليس إلا معلما على الطريق وهو خطوة على درب وحد أمتنا العربية المجيدة .

فإن أحسنت اللجنة فلله الفضل وحده ، وإن أساءت فالكمال لله وحده .

وهذا الجهد المتواضع ليس ثمرة جهود لجنة توحيد المصطلحات العسكرية وحدها ، بل هو ثمرة جهود كثير من العسكريين والمدنيين من علماء ولغويين ، سبقوا اللجنة فى حرصهم على توحيد المصطلحات العسكرية وسبقوها فى اختيار المفردات اللغوية العسكرية ، فكانوا الرواد — الحقيقيين فى هذا المجال .

شكر الله مجمع اللغة العربية والمجمع العلمى العراقى على قرارهم بتوحيد المصطلحات العسكرية العربية فى مؤتمر المجمعين ببغداد سنة ١٩٦٥ .

وشكر الله مجمع اللغة العربية السورى على دعمه المعنوى للجنة .

وشكر الله جامعة الدول العربية وأمينها العام الأستاذ الجليل عبد الخالق حسونة على وضع مشروع التوحيد فى حيز التنفيذ .

وشكر الله القيادة العربية الموحَّدة — وقائدها المرحوم الفريق الأول الركن على على عامر على تشجيع مشروع التوحيد مادياً ومعنوياً .

وشكر الله الدول العربية على إيفاد ممثلى جيوشها إلى لجنة توحيد المصطلحات العسكرية .

وشكر الله أعضاء اللجنة على مابذلوه من جهد موفق مخلص لإخراج فكرة التوحيد إلى ميدان التطبيق العملى .

والحمد لله كثيراً على توفيقه ، فلولا توفيقه ما استطاعت اللجنة أن تنجز ما أنجزت .

وصلى الله على سيدى ومولاى رسول الله وعلى آله وأصحابه أجمعين .

محمود شيت خطاب
عضو المجمع المراسل من العراق

نقد العصر عند محيى الدين بن عربى

للدكتور محمود قاسم

يبدو أن محيى الدين بن عربى لم يكن ينظر إلى علماء عصره نظرة المودة ، وأنه كان يميل إلى القول بأنهم أحد أسباب التدهور الاجتماعى والثقافى والسياسى فى البلاد الإسلامية فى المشرق والمغرب على حد سواء . وهو يبنى حكمه هذا على ماهدته إليه تجاربه الخاصة . فقد خبر أمرهم فى دولة الموحدين بالأندلس والمغرب ، ثم احتك بهم فى أثناء إقامته الطويلة بالمشرق ، وبخاصة فى أيام صلاح الدين الأيوبى وابنه الملك الظاهر صاحب حلب . غير أننا نلاحظ أنه على الرغم من شدته فى نقد هؤلاء الفقهاء الذين كان يطلق عليهم اسم علماء الرسوم ، لم يكن ليذكر أسماءهم . فإنه لم يكن من خلقه أن يشنع على الآخرين . وأكثر من ذلك ، نجده يطلب الرحمة لهم دائماً ، فى الوقت الذى يصفهم فيه بقلة الورع والتكالب على متاع الدنيا ، ولو كان ذلك على حساب الضعفاء من الناس .

إنه يأخذ عليهم ، بصفة عامة ، أنهم يريدون فرض آرائهم على الآخرين فرضا ، مع قلة حظهم من العلوم التى تخصصوا فيها ، ومع ضحالة ثقافتهم العامة . وهم عنده ، جماعة من المقلدين الذين اتخذوا الوظائف الدينية حرفة ، وأرادوا أن يتصدروا للفتوى ، دون أن يكون من بينهم مجتهد له وزنه . ومع الثقافة الضحلة يتسع مكان للتشدد أو التعنت . كذلك يرى أن هؤلاء الفقهاء اتخذوا مناصبهم الدينية فى الدولة وسيلة إلى فرض أنفسهم على عامة الناس والتحكم فيهم فى الوقت الذى يتزلفون فيه إلى الملوك وذوى الجاه ويتملقونهم ، ولو على حساب الدين والخلق . ثم إنهم يسارعون إلى تكفير من لايرى رأيهم من أقرانهم ، مع أن المسارعة إلى التكفير إنما تغلب على من يغلب عليهم الجهل . «والتكفير فيه خطر والسكوت عنه لا خطر فيه» ، على حد تعبير الإمام الغزالى .

ومن المحتمل للصدق أن ما رآه ابن عربى فى بلاد المشرق والمغرب فى نهاية القرن السادس وأوائل القرن السابع الهجريين من مسلك علماء الرسوم لا يكاد يختلف كثيرًا عما شهده الإمام الغزالى قبل ذلك بنحو من قرنين من الزمان. فالغزالى لم يتردد، هو الآخر، فى وصف علماء عصره الجامدين، الذين يسارعون إلى تكفير الآخرين ممن لايدينون بمنهجهم فى فهم العقائد أو فى الفتاوى؛ بأنهم بعيدون عن روح الإسلام، بل هم إلى الكفر أقرب؛ لأنهم يعتقدون عصمة الإمام الذى يقلدونه، وينظرون إليه نظرتهم إلى النبى المعصوم، فى حين أنهم لا يعترفون بأن كل مجتهد، سواء كان إمامًا لهم أم لغيرهم، عرضة للخطأ. ولما كان هولاء الفقهاء وعلماء الكلام يقلدون مذاهب مختلفة فقد انتهوا إلى تطويل اللسان فى حق أتباع المذاهب الأخرى، فرموهم بالكفر أو الضلال، مما يفسر لنا الصراع الدموى الذى كان ينشب أحيانًا بين أتباع المذاهب المختلفة، إلى حد أنهم كانوا يبيحون لأنفسهم الإفطار فى رمضان، على نحو ما أخبرنا به ابن عربى فيما بعد، لكى يتقوّوا على الاقتتال فيما بينهم.

وأيا ما كان الأمر فإن الغزالى يصف هؤلاء القوم من أهل الجدل فى العقائد بأنهم أرادوا أن يضيقوا رحمة الله الواسعة، وأن يحتكروا الايمان لأنفسهم «فيجعلوا الجنة وقفاً على شرذمة يسيرة من المتكلمين» أما عن ابن عربى فإنه يقول: «بل رأيت جماعة ممن ينازعون فى اتساع رحمة الله، وأنها مقصورة على طائفة خاصة، فحجروا وضيّقوا ما وسّع الله». ثم يستطرد قائلا: إن أمثال هؤلاء الذين يحاولون عبثاً تضييق رحمة الله لكى يحتكروها لأنفسهم، ربما كانوا أحق الناس أن يُحرموا من هذه الرحمة «فلو أن الله لا يرحم أحدا لحرم رحمته من يقول بهذا. ولكن أبى ألا شمول الرحمة. فمنا من يأخذها بطريق الوجوب، وهم الذين يتقون ويؤتون الزكاة، الذين يؤمنون ويتبعون الرسول النبى الأمى. ومنا من يأخذها بطريق الامتنان من عين المنّة والفضل الالهى»؛ لكن على الرغم من أنه يعتقد أن رحمة الله ستشملهم فإنه يصرّح بالعداء بينه وبينهم وأنه لم يسلك مسلك التعمية فى كتاباته إلاّ نكاية بهم.

كذلك نجده حريصا على تأكيد أنه لايرضى لنفسه أن يكون من زمرة فقهاء

عصره ؛ لأنه لايحب التشفى ولا الانتقام من عباد الله ، ولأنه يرى أن الله قد وهبه الرحمة على الخلق بسبب تقليده للرسول الذى قال الله له : «وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين » فالرحمة لجميع الناس، لالطائفة دون أخرى ، بدليل أن الرسول لم يقهر أهل الكتاب على ترك دينهم واكتفى بأخذ الجزية منهم . ولم يكن السبب فى نزول الآية السابقة « لإلدعاءه بالمؤاخذة الالهية على المشركين من رعل وذكوان[1] . . » وقد روى أن الرسول لما عوتب فى ذلك ظل ليلته يتلو قوله تعالى على لسان عيسى : «إن تعذبهم فإنهم عبادك ، وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم » . أما الفقهاء أو علماء الرسوم فقد نسوا سبب نزول هذه الآية فأباحوا لأنفسهم شيئًا لا يتسق مع روحها ، ولامع مسلك رسولهم . وكان ينبغى لهم ألا يحكموا بكفر مخالفيهم فى الرأى ؛ بل كان أولى بهم ، فى نظر ابن عربى ، «أن يسلموا لكل طائفة ما ارتضته لنفسها ، سواء قادها إلى السعادة أم إلى الشقاء[2] »

فقد قال تعالى : « إنك لاتهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء » . وقد أوصى هذا المتصوف أن نسلك مع المخالفين مسلكا آخر ، وهو مسلك الرفق واللين فقال : «لاتدخل بين الله وعباده. ولا تسع عنده فى خراب بلاده . هم ، على كل حال ، عباده . . . قل كما قال العبد الصالح ، صاحب العقل الراجح :(إن تعذبهم فإنهم عبادك ، وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم[3]) .

ومع ذلك ، فانه لايمنع الفقهاء من أن يخلصوا النصح للناس وللملوك على حد سواء ، وأن يكون هذا النصح المجرد عن الهوى نصحا رفيقًا ؛ فإن اللين فى القول أعمق أثرا فى النفوس ، وهو أجدى عاقبة من العنف والتقريع . فمن المعروف أن الطريق اللين أفضل ، لأن الحرص على إذلال الخصم لايزيده إلا عنادا وتمسكا برأيه . والنفوس تميل عادة إلى سماع الكلام الطيب ، وأثره فيها أعمق من محاولة التسفيه والتحقير.

---

(١) الفتوحات المكية مجلد ١٦٣/٤

(٢) نفس المصدر مجلد ٦٤٦/٢

(٣) نفس المصدر مجلد ٣٨٧/٤

ومن قبل ، فطن الإمام الغزالى إلى هذه الحقيقة النفسية ، فقرر أن منهج فقهاء عصره وعلمائه فى حرصهم على تحقير الخصوم وإذلالهم وإفحامهم كلها أمور تؤدى إلى عكس مايريدون ؛ لأنها تنفر الخصم ، وتدعوه إلى الاصرار على رأيه . وتلك نتيجة طبيعية لمثل هذا المنهج الغريب فى الاقناع الذى قلما يقنع أحدا . أما العامة التى تتجه إلى هؤلاء الفقهاء تسألهم عن بعض الأمور فلا تسلم أحيانا من التقريع ، فتوصف بالجهل حتى يشعرها الفقهاء بأنهم هم العلماء .

لكن ابن عربى لايرضى أن يستهين أمثال هؤلاء بالعامة ؛ لأنها ليست من الجهل إلى الحد الذى يبرر للعلماء الرسميين أن يُشعروها بجهلها لمناسبة ولغير مناسبة . فالرجل العادى لايسأل عالما إلا إذا أحس الحاجة إلى مزيد من العلم . فهو يشبه رجلا يسمع صوتا يأتى من خلف ستار أو حجاب ، فيعلم قطعا أن وراء هذا الستار شيئاً لايدرى ماحقيقته. وكل ما هنالك أنه ينقصه من يحدّد له طبيعة الشئ الذى يصدر منه الصوت . إذا اتجه إلى الفقهاء يسألهم عن أمر لايعرفونه نهروه قائلين : إنه ليس له أن يسأل عما يتجاوز مدى إدراكه وفهمه ، وعليه أن يشغل نفسه بعمل أو لهو ؛ إذ ليس له أن يشغل نفسه بمثل هذه المسائل الكبرى التى يجب أن تكون وقفًا على العلماء . وهنا يغمز ابن عربى الفقهاء وغيرهم فيقول : إنهم يفيضون فى الرد على أسئلة الآخرين إذا كانوا يعلمون عنها شيئا . أما إذا كان السؤال عن شئ لايعرفونه فإنهم ينهرون من يوجهه إليهم ويقولون له : لاتسأل عن مثل هذه الأمور فإنها لاتعنيك ، وهى أسمى من أن تدركها . ولو أجبناك عليها لما استطعت أن تفهم الجواب الذى نرد به على أسئلتك .

وهنا يقارن ابن عربى بين مسلك التعالى عند الفقهاء ومسلك أقرانه من الصوفية فيقول : «وليس الأمر كذلك عندنا ، ولا فى نفس الأمر . وإنما القصور فى المسئول ، إذ لو كان يعلم لأجاب . . فما سأل سائل قط فى مسألة ليس فيه أهلية لقبول جواب عنها –» ومعنى ذلك أن الفقهاء متى جهلوا كيف يجيبون على سؤال مالم يجدوا أفضل من أن ينهروا

صاحبه ويُوبخوه ؛ وذلك سترا لجهلهم وتظاهرًا بالعلم . أما العالم الحقيقى فإنه يجيب السائل ويخاطبه على قدر مايفهم أويحتمله عقله ، ويستر عنه ما لا طاقة له به . و عندئذ يُدخِل السرور على قلب العامى الذى يسأل ؛ لأنه تلقى جوابا مقنعا عن المسألة التى استفسر عنها «فيسر ، فيشارك العالم فى قدر من الفهم» مثال ذلك أن رجلا سأل الرسول عن ثياب أهل الجنة ، فتضاحك الحاضرون سخرية من سؤاله ، فغضب الرسول ، ثم أجاب الرجل إجابة ترضيه إذ قال : «ياهذا الرجل إنها تشقق عنها ثمر الجنة ، وعلّم أصحابه الأدب مع السائل ، فأزال جهله وانقلب عالما فرحًا » وقد قال تعالى : « وأما السائل فلا تنهر » . ولم يحدد طبيعة السائل إذا ماكان فى حاجة إلى المال أو إلى العلم[1] » . فينبغى إذن ألّا ننهر السائل أو ننتقص من فهمه ، أو نسخر من مستوى تفكيره ، وعلينا أن نجيبه بقدر مايفهم ، وأن نعترف بجهلنا إذا لم نجد جوابا يقنعه ، فإن هذا المسلك هو مايتطلبه احترام الآخرين واحترام النفس .

غير أن الفقهاء ألفوا أن يظهروا التشدد مع العامة . وربما تشدد الفقهاء هذا التشدد كله ليحتفظوا بمكانتهم لدى العامة ؛ إذ من عادة الرجل العادى أن يلجأ اليهم ليستوضح رأيهم فيما يعرض له من أمور يريد أن يعلم حكم الشرع فيها . فيظن هؤلاء الفقهاء أنهم متى يسّروا عليه الأمر فقدوا مكانتهم عنده ، كما تشهد التجربة اليومية بذلك فيما يتصل ببعض المرضى الذين لايثقون بالطبيب الذى يهوّن عليهم الأمر ، فيطلب إليهم أن يعالجوا مرضهم بدواء زهيد الثمن ، لكنهم يطمئنون إلى الطبيب الذى يغالو فى تصوير خطورة المرض ، ويطلب اليهم شراء الدواء النادر أو الأكثر ثمنا ؛ أو الذى يكشف لهم عن أمراض ما كانوا يظنون أنهم مصابون بها .

ومهما يكن من أمر ، فإن الفقهاء لمّا رأوا كثرة السائلين لهم عن أمور الدين وجدوا من الخير أن يشرعوا لكل صغيرة

(١) نفس المصدر مجلد ٢/٦٥٥

وكبيرة ؛ بل لجميع الحالات الممكنة وغير الممكنة أيضًا ، بصرف النظر عما إذا كانت الحالات الممكنة تقع أو لا تقع بالفعل . لذا نجدهم يستخدمون مناهجهم من قياس ورأى واستحسان ولو لم تكن هناك مسائل محددة توجب التفريع والتشعيب . وكتب الفقه مليئة بمثل هذه الأحكام التفصيلية والغريبة فى آن واحد . وأغلبها خاص بحالات افتراضية تشعرنا أحيانا بأنهم يفصِّلون الأحكام للحمقى من الناس[1] ، مع أن المسلك القويم هو عدم الإسراف فى التشريع تلبية لأسئلة السائلين عن أمور لم تقع . وقد روى أن الرسول طلب إلى أصحابه ألاّ يسألوه عن أمور لم يرد فيها نص تخفيفا عليهم ؛ لأنه لو شرّع لهم فى الأمور المباحة لكان ذلك تكليفا بواجبات جديدة .

حقًا إن بعض الناس يميل بطبعه إلى التضييق على نفسه ، بأن يسأل عن حكم الدين فى كل صغيرة وكبيرة مما لم يأت فيه نص شرعى ، مع أن الإباحة هى حكم كل شىء سكت عنه الشرع . فمن الخير إذن أن يقف المرء حيث وقف به الشرع . وفى ذلك يقول ابن عربى : « لاتزد فى العهود ، ويكفيك ماجُبرت عليه . ولذا كره رسول الله صلى الله عليه وسلم ، النذر وأوجب الوفاء به ، لأنه من فضول الإنسان ، كما كان السؤال هو الذى أهلك الأمم ، قبل هذه الأمة ، من فضولهم ، فإن السؤال يوجب إنزال الأحكام . »[2] غير أن الفقهاء وجدوا فى فضول بعض الناس مبررا للتزيد فى استنباط الأحكام بالنسبة إلى الحالات التى لم تقع بعد . فاستخدموا الرأى والقياس ، مع أن الرسول « كان يحب التقليل على الأمة من التكليف . »

ومن تشدّد الفقهاء أنهم أوجبوا على الناس أن يتبعوا مذهبا واحدا من المذاهب الأربعة . فليس للرجل العادى الذى يتبع مذهب الشافعى أن يأخذ برأى المالكى أو المالكى برأى أبى حنيفة أو ابن حنبل ، إذا كان هذا الرأى أكثر يسرا من رأى إمام المذهب الذى يقلده عادة . أما من

(١) قد عرضنا لهذا الموضوع بشىء من التفصيل فى كتاب لنا وهو « الإسلام بين أمسه وغده » . مكتبة الأنجلو المصرية سنة ١٩٥٥ .

(٢) الفتوحات المكية مجلد ٢٣٠/٣

يجمع بين هذه المذاهب لكى يختار الأحكام الأكثر يسرا فهو الذى يصفه الفقهاء بأنه يتلاعب بالدين ، على الرغم من أن اختلاف الأئمة المجتهدين كان من رحمة الله بالناس ، لكن العلماء الرسميين أبوا الا أن يحرموا الناس من هذه الرحمة ، ففرضوا عليهم مذهب شخص معين « لم يعينه الله ولا رسوله ، ولا دلّ عليه ظاهر كتاب ولا سنة صحيحة . . . وشدّدوا فى ذلك وقالوا : هذا يفضى إلى التلاعب بالدين وتخيلوا أن ذلك دين . »

والحق أن أحكام المجتهدين تتفاوت يسرا ومشقة تبعًا لاختلاف الأدلة التى اعتمدوا عليها . ومن حق الفقيه ؛ بل من واجبه ، أن يلتزم بالحكم الأشد إذا شاء ، لكن ليس له أن يفرض على الآخرين وجهة نظره ؛ بل ينبغى له أن يترك لهم حرية اختيار الحكم الأقل مشقة ، فقد وسّع الله على الناس باختلاف آراء المجتهدين ، ورخّص لهم أن يختاروا لأنفسهم ماشاءوا . ذلك أن الدين يسر ومن اليسر أن يكون المرء حرا فى اختيار الحكم الأقل مشقة . وهذا هو مايطلق عليه الفقهاء اسم الرخص . مثال ذلك إذا أفطر المرء فى رمضان ناسيًا ، فقد قيل إن من واجبه أن يقضى اليوم الذى أفطر فيه ناسيا ، وقيل بل له أن يكمل يومه ولا قضاء عليه . فالحكم الأيسر هو الذى يسمى باسم « الرخصة » . وقد وصف الرسول هذه الرخص بأنها صدقة تصدق بها الله على عباده ، فقال : « إن الله تصدق عليكم فاقبلوا صدقته » غير أن المقلدين من الفقهاء فى عصر ابن عربى وفى عصور أخرى وصفوا الذى يقبل هذه الصدقة بأنه يتلاعب بالدين .

لكن على أى شىء اعتمد هؤلاء عندما ضيقوا على الناس وأوجبوا عليهم أن يتبعوا مذهب شخص معين ؟ لقد اعتمدوا ، فى نظر محيى الدين بن عربى ، « على الدليل الذى لا أصل له ، وهو ربط الرجل نفسه بمذهب خاص لايعدل عنه إلى غيره ، ويحجر عليه مالم يحجر الشرع عليه . وهذا من أعظم الطوامّ ، وأشد الكُلف على عباد الله . فالذى وسّعه الشرع ، بتقرير حكم المجتهدين من هذه الأمة ، ضيقه عوام الفقهاء . وأما الأئمة مثل أبى حنيفة ومالك وأحمد بن حنبل

والشافعى فحاشاهم من هذا . مافعله أحد منهم قط . ولا نُقِل عن أحد أنهم قالوا : اقتصر علينا ، ولا قلدنى فيما أفتيك به ؛ بل المنقول عنهم خلاف هذا ، رضى الله عنهم[1] » .

أما عوام الفقهاء كما ، يسميهم ابن عربى ، فقد خيِّل اليهم أن التشدد من الدين . فهم إذن ممن يدعون إلى الله عن ظن لا عن يقين ، فى الوقت الذى يتطاولون فيه على أئمة المذاهب الأخرى فيقولون بأنهم أخطأوا فى اجتهادهم عندما خففوا على الناس . وسبب ذلك كله يرجع إلى أنهم يعتقدون ، عن جهل ، أن مايقرره إمام مذهبهم هو الحق لاغيره. وما عرفوا أنهم بهذا القول مزّقوا الدين ، « بل شرع الله أوسع ، وحكمه أجمع وأنفع ؛ فإن الدين يسر فما يمازجه عسر » .

ويعتقد ابن عربى أن هؤلاء الفقهاء المقلدين قد أساءوا الفهم عندما حمّلوا الناس ما لا طاقة لهم به ، وعندما غلوا فى تفريع الأحكام والتشدد فيها خوفا على الدين ، مع أنه دين متين . فليس على الفقهاء ألاّ أن يوغلوا فيه برفق . فقد كان من عادة الرسول أن يأمر الناس بالرفق . وقد قال إن الله يحب الرفق فى الأمر كله . لكن الفقهاء رأوا ، على عكس ذلك ، أن التشدد مع الناس نوع من الحزم ، ولم يفطنوا إلى أن الحزم قد يكون أحيانا وليد سوء الظن « وقد نهينا عن سوء الظن . والأمر أيسر مما يتخيله الحازم . »

وما يثير العجب أنهم يعترفون ، على الرغم من تشددهم وحزمهم مع العامة ، بأنهم ليسوا مجتهدين ؛ بل يقلدون أئمة المذاهب . والحق أن هؤلاء الأئمة كانوا أكثر رفقاً بالعامة من مقلديهم . وقد يكون بعض العامة أصدق حدساً بالحكم الشرعى من هؤلاء المقلدين من العلماء الرسميين . ويخبرنا ابن عربى أنه رأى رجلا بمدينة فاس يسمى ابن الحجازى المحتسب ، ولم يكن من الدارسين لعلوم الشريعة . غير أنه كان يوفق دائما إلى تطبيق الحكم الصحيح « فكانت أحكامه فى حسبته تجرى على السداد ، إلهاما من الله . فكان يقول : « إنى لأعجب من أمرى ! ما اشتغلت بعلم أحكام الشريعة ، وأوافق حكم الشرع فى جميع أحكامى » . ولم يكن لأحد من

(١) نفس المصدر مجلد ٤/٧٩

الفقهاء المتصدرين للفتوى أن يأخذ عليه أنه أخطأ فى حكم من أحكامه ؛ لأنه كان يتبين لهم أن هذا الرجل كان يتبع دائما رأيا قال به أحد المجتهدين من قبل . ويكمل لنا ابن عربى حديثه عن هذا الرجل فيقول : « هذا وحده رأيته من عامة الناس مُعتنىً به ، ولم يكن من أهل الطريق ؟ بل كان حريصًا على الدنيا مكبًا عليها كسائر عامة الناس،لكنه كان منوّر الباطن لا يشعر بذلك » وكانت لا تفوته صلاة خلف إمام المسجد .(1)

وقد ظن الفقهاء أيضًا أن اللين مع العامة قد يشجعهم على الخطأ ، ونسوا أن اللين من الدين . فقد امتن الله على نبيه فجعله من أهل اللين فقال : «فبما رحمة من الله لنت لهم » وبسبب هذا اللين كان أفضل الناس ؛ إذ لو كان [فظًا غليظًا فى قوله وفعله لانفضوا من حوله . وإذا كان لين الرسول لم يأت على عناد كثير من المشركين فى عصره فأى شىء يأمل الفقهاء فيه نتيجة لشدتهم وفظاظتهم فى العصور الذى تلت عصر الرسول ؟ إنا لا نعدم فى أيامنا هذه أن نسمع من يقول إنه يفضل صلاة الظهر يوم الجمعة فى بيته على أن يستمع إلى واعظ لا همّ له الاّ تقريع المصلين. وتوبيخهم ، فى حين يتناقل المصلون فيما بينهم الحديث عن خطيب أكثر معرفة بطبائع الناس ورفقًا بالمسلمين وحرصًا على استمالتهم إلى التوبة عن طريق الكلمة الطيبة التى تميل إليها النفوس — وهذا هو المسلك الذى اتبعه الإمام عبدالحميد بن باديس فى بعث الروح الإسلامية فى الجزائر فى أوائل القرن الحالى ، فكان الزعيم الروحى الذى مهد لحرب التحرير الجزائرية . لقد كان من عادته أن يسلك طرق الترغيب وكان يكثر من الحديث عن رحمة الله وعفوه عن المسيئين لأن الله هو التواب الرحيم (2) .

* * *

ومن جانب آخر يعجب ابن عربى لموقف الفقهاء من ملوك المسلمين . فبقدر تعنتهم وتشددهم مع العامة ،

(1) نفس المصدر مجلد ٢/٥٦٥

(2) أنظر كتابنا « الإمام عبد الحميد بن باديس الزعيم الروحى لحرب التحرير الجزائرية . دارالمعارف١٩٦٨

كان يراهم غاية فى التسامح والرفق واللين مع الملوك وأصحاب السلطان والجاه. وهنا يصفهم بأنهم قوم غلبت عليهم الأهواء فتقربوا إلى الملوك يطلبون مناصب القضاء والفتوى ، ولو كان ذلك على حساب الدين والناس . وكان من عادة هؤلاء أن يعتمدوا على التأويلات البعيدة ، لكى يبرروا سلوك الملوك ورغباتهم التى قد تتعارض مع الخُلُق والعدل ، حتى يحققوا لهم أغراضهم التى تخالف شريعة الحق . وكان الفقيه لا يجد حرجًا فى أن يتقدم لذوى السلطان والجاه بفتوى يؤمن فى أعماق نفسه بأنها مخالفة للدين ، مادام يعتقد أن هذه الفتوى ربما قربّته من هؤلاء، ومكنته من الوصول إلى مايريد. ويخبرنا ابن عربى أنه رأى جماعة من القضاة والفقهاء ممن برعوا فى استخدام هذا الأسلوب . فقد اتفق له أن تحدث مع الملك الظاهر غازى بن الملك صلاح الدين فى هذا الأمر . فنادى الملك بأحد مماليكه أن يحضر له سجل الوثائق لكى يطلع عليه ابن عربى . لكن هذا الأخير اعتذر عن عدم الاطلاع عليه تصديقًا لما يقوله الملك ، فقال له الملك الظاهر : «أنت تنكر علىّ ما يجرى فى بلدى ومملكتى من المنكرات والظلم ؟ ! وأنا ، والله ، أعتقد مثل ما تعتقد فيه من أن ذلك منكر ، ولكن ، والله ، ياسيدى مامنه منكر إلا بفتوى فقيه ، وخط يده عندى بجواز ذلك . فعليهم لعنة الله . ولقد أفتانى فقيه هو فلان — وعيّن لى أفضل فقيه عنده فى بلده فى الدين والتقشف — بأنه لايجب علىّ صوم رمضان هذا بعينه ؛ بل الواجب علىّ شهر فى السنة ، والاختيار لى فيه ، أى شهر شئت من شهور السنة . قال السطان فلعنته فى باطنى ، ولم أظهر له ذلك وهو فلان ، وسمّاه لى . رحم الله جميعهم[1] . »

وهذا هو ما يمكن أن يسميه بعضهم بنفاق الفقهاء الذى قد يحقق لهم بعض مايريدون من كسب ، وإن أساء اليهم أكبر اساءة ؛ لأنهم لاشك يعلمون بينهم وبين أنفسهم ، كما يعلم أصحاب السلطان أو الجاه من أمرهم ، أنهم منافقون ، وليسوا أهلا للتوقير أو

(١) الفتوحات المكية مجلد ٣/٧٠

الاحترام . ومن قبل قال أحد شعراء الأندلس يهجو قاضى قرطبة :

أهل الرياء لبستمو ناموسكم
كالذئب أدلج فى الظلام العاتم
فملكتمو الدنيا بمذهب مالك
وقسمتمو الأموال بابن القاسم

وكان من الممكن أن يصل هؤلاء إلى خير كثير لو ارتضوا خلقًا أكثر سموا وأكثر نفعا وإن بدا قريب الشبه بالرياء ، وهو خلق المداراة للناس جميعاً ، ملوكا كانوا أم سوقة . فقد قال الرسول إن مداراة الناس صدقة . ولئن بدت المداراة شبيهة بالنفاق فإنها مختلفة عنه . ذلك أن المنافق هو الذى يظهر للمؤمنين أنه معهم فإذا عاد إلى فريقه سخر من المؤمنين . ولو وقف المنافق عند حد التظاهر بالإيمان دون السخرية بالمؤمنين لكان أسعد حالا . ويقول ابن عربى إن الله لم يستهزئ بالمنافقين إلا لاستهزائهم بالمؤمنين «وانظر فى صورة كل منافق تجده ما أخذ إلا بما زاد على النفاق . وبذلك قامت الحجة . ولو لم يكن كذلك لحشر على الأعراف مع أصحاب الأعراف » .

أما المؤمن الذى يدارى الناس ، صدقة منه عليهم ، ودون سخرية ، فهو ، وأن أمكن أن يوصف بالنفاق عند من لا علم له بأمره ، الا أنه فاعل خير ؛ لأنه يسلك مسلك التسامح مع الجميع ، دون أن يخدش هذا التسامح إيمانه العميق بربه . ويخبرنا ابن عربى عن نفسه أنه تخلق بخلق المداراة ، وأنه حقق به خيرا كثيرا للناس ولنفسه أيضًا ، فقد استطاع أن يصحب الملوك والسلاطين ، وأن يكون عظيم المكانة فى نفوسهم مع القدرة على نصحهم وتوجيههم وعلى قضاء حاجات الناس ورفع الظلم عنهم . وقد قال فى ذلك : «وما قضيت لأحد من خلق الله حاجة عند واحد منهم إلا من هذا المقام . وما ردنى أحد من الملوك فى حاجة التمستها منه لأحد من خلق الله . وذلك أننى كنت إذا أردت أن أقضى عنده حاجة أحد ، أبسط له بساطا أستدرجه منه ، حتى يكون الملك هو الذى يسأل ويطلب قضاء تلك الحاجة مسارعا على الفور بطيب نفس وحرص ، لما يرى فيها من المنفعة . فكنت أقضى للسلطان حاجة

بأن أقبل منه قضاء حاجة ذلك الانسان[1] »

ومع ذلك فإن توجيه الملوك نحو الخير والعدل والحق مركب صعب يحتاج الثبات عليه إلى مقدرة عظيمة يعرف معها المرء كيف يستميلهم إلى سماع النصيحة ، وإلى الرغبة فى قبولها . وقد ال ابن عربى : « وإياك وصحبة الملوك لا أن تكون مسموع الكلمة عندهم ، فتنفع مسلما ، أو تدفع عن مظلوم ، أو ترد السلطان عن فعل ما يؤدى إلى الشقاء عند الله[2] » ولا ريب فى أن صحبة الملوك مع السلامة من بطشهم لايمكن أن تتحقق لأهل الرياء الذين لايخ أمرهم على أحد .

لكن للفقهاء شأنا آخر . فان الفقيه ذا كان يحرّم على الرجل العادى أن يتبع أى إمام آخر من أئمة المذاهب فإنه يجد اليسر كل اليسر فى الخروج على هذه القاعدة إذا طلب إليه أحد الملوك أو الأثرياء أن يفتيه فى مسألة من المسائل . إنه يريد أن يحظى بعطف أصحاب السلطان أو الجاه .وعندئذ لايجد حرجا فى الطعن فى الأحاديث النبوية التى تتعارض مع فتواه المتسامحة اللينة . فيشكك فى صدق الحديث الذى يرى أنه يتنافى مع تحقيق رغبة الملك . أما إذا كان الحديث ثابتا ومشهورا فإن الفقيه المتسامح لايعدم وسيلة للقول بأن هناك حديثاً آخر يعارضه . ولا بأس من أن يتنكر هذا الفقيه للمذهب ، الذى يدعو عامة الناس إليه إذا وجده يتعارض مع فتواه . ويقص علينا محيى الدين بن عربى أنه رأى نماذج عديدة من أمثال هؤلاء الفقهاء فى المغرب والمشرق على حد سواء «فما منهم أحد على مذهب من يزعم أنه مذهبه . فقد انتسخت الشريعة . . . وإذا قلت لهم فى ذلك شيئًا يقولون لك : هذا هو المذهب ! وهو ، والله ، كاذب ؛ لأنه يطعن فى الأحاديث الثابتة والنصوص الصريحة تقربا إلى ذوى السلطان ، ثم يدعى أنه على مذهب الشافعى أو على مذهب مالك مع أن صاحب المذهب قال له : إذا عارض الخبر كلامى فخذ الحديث واترك كلامى . »

(١) نفس المصدر مجلد ٣/٤٧١

(٢) نفس المصدر مجلد ٤/٤٩٠

وكثيراً مايكون نفاق هؤلاء على حساب الرعية . فهم حريصون على تبرير ظلم الملوك لرعاياهم ، مع أن هذا التبرير قد يكون أكثر ضرراً بالنسبة إلى الملوك منه إلى الرعايا . ذلك أن الملك الذى يغفل بلهوه عن أمور مملكته ، ويشارك الناس فيما هم عليه من الانغماس فى الشهوات واللذات لا يفعل سوى أن يعزل نفسه ، بعد أن ارتضى لنفسه أن يتنازل عن وظيفته ، وهى السهر على الرعية والعناية بأمرها[1] وإذا نحن تركنا الملوك والرعايا جانبا فإن نفاق العلماء الرسميين لايعود عليهم بنفع حقيقى ؛ إذ ينتهى أمرهم عادة بأن يكونوا موضع سخرية وتندر ، وذلك على عكس هؤلاء الذين يخلصون النصح لجميع الناس حكاماً كانوا أم محكومين ، بل يتفق لهؤلاء المخلصين أن يأمروا أو ينصحوا بشئ يعود عليهم بالضرر . لكن لا أهمية لذلك عندهم ؛ لأنهم يعلمون أن الدين هو النصيحة لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم . أما من يندم على ماقدم من نصح عاد عليه بالضرر فهو أولى بأن يوصف بالجهل « وقد رأينا قوماً ممن يدّعى أنه من أهل هذا الشأن إذا رُدّ عليهم فى وجوههم ماجاءوا به من الحق انقبضوا وقالوا : فضولنا أدّانا إلى ذلك . وقد تُبْنا ، وما نرجع نقول مثل هذا القول عند أمثال هؤلاء . ويظهرون الندم على ذلك . وهذا كله جهل منهم بالأمر[2] » ذلك أن الذى يصدع بالحق مخلصًا لا يشعر قط بالندم ، إذا ردّ الناس نصيحته أو لقى منهم الأذى « فالنصيحة لعباد الله واجبة على كل مؤمن بالله ، لا يبالى بما يطرأ عليه ، من الذى ينصحه ، من الضرر » .

ويرى ابن عربى أن العالم الجدير بهذا الاسم هو الذى يخلص النصيحة للملوك حتى يردهم عن ظلم الرعايا . فإن الدول إنما تنهار وتفنى بسبب كثرة المظالم وهضم حقوق المحكومين . فالعالِم حقًا هو الذى متى سأله أحد الملوك عن حكم الشرع فى أمر من الأمور نصحه وأفتاه بما يراه أنه حق عنده . غير أنه ينبغى له أن يصطنع الحيلة التى ترد الحكام عن اتباع أهوائهم فى شعوبهم حتى لا يلقى بنفسه فى التهلكة « فمثل هذا هو النصح لأئمة المسلمين ، فيعود على الناس

(١) انظر الفتوحات المجلد ٤/٦

(٢) نفس المصدر مجلد ٣/٤٦٧

نفع ذلك » أما النصيحة للعامة فذلك أمر معروف وليس فيه خطر شديد . لكن ينبغى أن يكون النصح مشوبا بالرفق والرحمة حتى يكون أكثر جدوى وأعمق أثرًا فى النفوس . ويبقى بعد ذلك أن يحترم العالم نفسه وأن يتجنب الرياء مع ذوى السلطان ، وأن يتجرد من التعنت والتشدد مع العامة . وهكذا يلتزم ميزانًا دقيقًا يمتزج بالحيلة مع طائفة ، وبالرفق واللين مع طائفة أخرى .

فالمساواة بين البشر واجبة . وهذا هو ما يوجبه الخلق والدين . فإن الدين الذى لاتنعكس آثاره فى أخلاق معتنقيه ليس دينًا بالنسبة إليهم . وقد قال ابن عربى : وليس الإسلام إلاّ بالمسلمين . لذلك نجده يضع دستورًا ينبغى تطبيقه فى معاملة الناس فيقول : « وعليك بمراعاة كل مسلم من حيث هو مسلم ، وساو بينهم كما سوّى الإسلام بينهم فى أعيانهم . ولاتقل هذا ذو سلطان وجاه ومال وكبير ، وهذا صغير وفقير وحقير . ولا تحقر صغيرًا ولا كبيرًا فى ذمته ، واجعل الاسلام كله كالشخص الواحد ، والمسلمين كالأعضاء لذلك الشخص . وكذلك هو الأمر فإن الإسلام ماله وجود إلاّ بالمسلمين ، كما أن الإنسان ماله وجود الا بأعضائه وجميع قواه الظاهرة والباطنة . وهذا هو عين ما سبق أن قرره الرسول بقوله إن المسلمين تتكافأ دماؤهم ، ويسعى بذمتهم أدناهم ، وهم يد واحدة على سواهم . فأنزل كل واحد منهم منزلته ، كما أنك تعامل كل عضو فيك بما يليق به . فتغض بصرك عن أمر لا يعطيه السمع ، وتفتح سمعك لشىء لا يعطيه البصر . وتصرّف يدك فى أمر لا يكون لرجلك . فأعط العالم حقه من التعظيم والإصغاء إلى مايأتى به ، وأعط الجاهل حقه من تذكيرك إياه وتنبيهه على طلب العلم والسعادة ، وأعط السلطان حقه من السمع والطاعة فيما هو مباح له فعله وتركه . . . وأعط الصغير حقه من الرفق به والرحمة له والشفقة عليه ، وأعط الكبير حقه من الشرف والتوقير . وعليك برحمة الخلق أجمع ومراعاتهم ، كانوا من كانوا ، فإنهم عباد الله وإن عصوا ، وخلق الله وإن فضّل بعضهم على بعض . . . فافعل الخير ولا تبال فيمن تفعله تكن أهلا له . ولتأت كل صفة محمودة من حيث ماهى من مكارم الأخلاق . . . فاطلب الفضائل لأعيانها واجتنب الرذائل الدنية لأعيانها . » وهذا هو الواجب الأخلاقى الذى

يفرض نفسه على كل أحد من حيث إنه واجب أخلاقى فحسب ، لالتحقيق منفعة أو لإشباع رغبة خاصة .

* * *

ومما كان يأخذه محيي الدين بن عربي على العلماء الرسميين فى عصره أنهم أهل نزاع وشقاق فيما بينهم ، وأنهم ينقلبون فى جدلهم فيصبحون من هؤلاء الذين يعلمون الحق لكن يكتمونه أو يسترونه . فقد ترى الواحد منهم يلتزم برأى لايعتقد صحته ، فيدافع عنه مع علمه أنه باطل ؛ ثم يهاجم رأى الآخرين مع إيمانه بأنه حق . ولا ريب فى أن الذى يدافع عن الباطل الذى يظن أنه حق أفضل بكثير ، عندنفسه وعند الناس ، من الذى يهاجم الحق مع علمه بأنه حق « فهل يستوى هو ومن يظن فى الباطل أنه حق، فيذب عنه لكونه عنده أنه حق[1] » والدفاع عن الباطل الذى يعلم أصحابه أنه باطل هو ماتراه فى مناظرات الفقهاء وعلماء الكلام التى نقلت إلينا أخبارها . فإن العلماء الرسميين لما كانوا لا ينجحون عادة فى اكتساب احترام الملوك بسبب مسارعة هؤلاء العلماء إلى تزيين الباطل تحقيقا لبعض المطامع الخاصة ، ولوكان ذلك على حساب الخلق والدين والرعية — لم يجدوا مفراً من تبرير وجودهم فى مجالس أهل السلطان أوالجاه ، فشغلوا أنفسهم بالمناظرات التى كانت تشبه المباريات فى مجالس علية القوم ، وكانت تلك المناظرات مجالا للصراع بين الفقهاء للظفر بالمراتب والعطايا . وكان من عاداتهم أن يجرّح بعضهم بعضا ، وأن يتبعوا أى وسيلة تمكنهم من إفحام الآخرين أو التنكيل بهم أمام الحاضرين ، بما فى ذلك أساليب التشهير والافتراء والقذف .

ويبدو أن عصر ابن عربى كان غنياً بمثل هذه الطبقة من العلماء . فقد وجدناه يصف طريقتهم فى المناظرات التى كانت لاترمى إلى معرفة الحق بقدر ما كانت تهدف إلى تجريح الآخرين ، وكل ذلك من ضحالة الثقافة وضيق الأفق والجهل الذى يشترك فيه المتناظرون . فهو يقول عنهم إنهم ليسوا جديرين أن يكونوا من أهل الفتوى لأنهم مقلدون لمن سبقهم من الأئمة المجتهدين ، ولأنهم « لا علم لهم بالقرآن ولا بالسنة . وإن حفظوا القرآن ورأوا فيه ما يخالف

(١) نفس المصدر مجلد ٣/١٧٩

مذهب شيخهم لم يلتفتوا إليه » . واعتمدوا على مذهب إمامهم الذى قد يتعارض مع بعض الآيات أو مع الحديث . فهؤلاء المقلدون جديرون بأن يبرأ منهم أئمتهم؛ فإن الأئمة المجتهدين كانوا يعترفون بأنهم عرضة للخطأ وكانوا يقولون لأتباعهم : « لا تقلدونا واتبعوا الحديث المعارض لما حكمنا به . فإن الحديث مذهبنا . وإن كنا لانحكم بشى إلا بدليل يظهر لنا فى نظرنا أنه دليل » وكان الإمام مالك يتحرج من الإفتاء . لذلك كان متى سأله أحد عن حكمه فى مسألة استفسر منه أولا هل هى مسألة وقعت فعلا أم هى مجرد مسألة افتراضية . فإذا لم تكن وقعت بالفعل امتنع عن الفتوى ، وإلا أصدر حكما فيها . أما الفقهاء المقلدون لمالك أو لغيره فإنهم لايقلدون أئمتهم فى كل شئ ؛ بل يأخذون عنهم أحكامهم وفتاويهم ، لكنهم يخالفونهم فى أنهم لايرجعون إلى الأحاديث إذا كانت تتعارض مع تلك الفتاوى ، فهم يعصون أئمتهم بعد أن عصوا الله ورسوله . وقد قال مالك لأتباعه من قبل : « خذوا بالحديث إذا بلغكم واضربوا بكلامى الحائط [1] » .

ولما كانت الثقافة الدينية لفقهاء العصر الذى عاش فيه ابن عربى ، تغلب عليها مسحة التقليد ، فإن أصحابها اعتادوا أن يستروا ضحالتها بالمناظرات والجدل حتى يظهروا فى أعين الناس بمظهر العلماء المحققين . وقد ألف الناس فى كل عصر ، وفى عصرنا أيضا ، أن يشهدوا صوراً طريفة لهذه الظاهرة ؛ فإن أنصاف المثقفين بصفة عامة إذا عالجوا موضوعاً مشتركاً ، وعلى ملأ من الناس ، فالشئ الذى يهمهم هو أن يجد كل واحد منهم منفذاً يوجه منه مختلف ضروب النقد لزملائه حتى يزكى نفسه أمام الجمهور . أما الموضوع نفسه فليس إلا مجرد مادة تستغل فى محاولة النيل من الآخرين . ويتفق فى بعض الأحيان أن يتدوال المتناظرون فيما بينهم ويبيتوا أمرهم على الكيد بعضهم لبعض . فإذا جاء وقت المناظرة أخذ الخصوم على غرة دون أن يدرك الجمهور الذى يشهد هذا الصراع المحكم كيف دبر المتناظرون أمرهم بليل . وليس لهذا الجمهور ، الذى جاء ليفيد من علم المتناظرين ، سوى أن يتابع هذا الصراع رضى به أم كرهه . ويشبه أن يكون من

---

(١) نفس المصدر مجلد ١/٥٠٠

المتفق عليه ضمنا بين هؤلاء المتناظرين ألاّ يلتزم أحدهم بقاعدة الأمانة فى الجدل ؛ بل كأن القاعدة الأساسية عندهم هى أن يحاول كل واحد منهم أن يقهر الآخرين، وأن يظهرهم أمام الناس بمظهر الجهلة . أما الموضوع الذى يدور الحديث أو الجدل بشأنه فلا أهمية له عند الجميع .

وقد أخبرنا الإمام الغزالى عن نفسه أنه انساق فى القرن الخامس الهجرى إلى تقليد علماء عصره وفقهائه . فقد اعترف له أهل خراسان ثم أهل العراق بالإمامة ، لكن ضميره الحىّ وإيمانه القوى دفعاه إلى أن يعترف بحقيقة أمره عندما يقول : « ثم تفكرت فى نيتى للتدريس فإذا هى غير خالصة لوجه الله تعالى ؛ بل باعثها ومحركها طلب الجاه وانتشار الصيت » وقد ساعده هذا الاعتراف على التخلص من هذا الأسلوب التقليدى . قبل وفاته بست سنوات للتدريس بالمدرسة النظامية بها ، فقد تجرد عما كان عليه فى صدر شبابه « من النظر إلى الناس بعين الازدراء والاستخفاف بهم كبراً ، وخيلاء ، واعتزازاً بما رُزِق من البسطة فى النظر والخاطر والعبارة وطلب الجاه والعلو فى المنزلة » . وهكذا أصبح الغزالى لايخفى استهجانه لأسلوب هؤلاء العلماء الذين يتشدقون بالكلام ويتكلفون السجع والفصاحة متبعين فى ذلك ما جرت به عادة المتفاصحين المدعين للخطابة . فقد رأى أن ذلك كله من التصنع المذموم والتكلف الممقوت[1] .

وإذا كان الغزالى ، حجة الإسلام ، قد استطاع ، بمثل هذا الجهد ، وبعد فترة طويلة من حياته ، أن يتخلص من طريقة فقهاء عصره ، مع جودة فطرته وعمق تفكيره وسماحة نفسه ورفقه بالخلق ، فهل كان مثل هذا التحرر أمراً ميسوراً للعلماء الرسميين فى كل عصر ، وفى عصر ابن عربى بصفة خاصة ، وهو عصر الحروب الطاحنة فى بلاد المسلمين ، إنه يؤكد لنا أن فقهاء عصره كانوا لايتخذون الجدل والمناظرة سبيلا إلى بيان وجه الحق فيما يتجادلون أو يناظرون فيه ، بل وسيلة إلى شحذ أفكارهم كما يشحذ المرء سكينه قبل أن يفتك بها . وكانوا يسمّون شحذ الأفكار « تلقيح الخواطر » . وكثيراً ما كان يزهو المناظر منهم بأنه يلتزم الدفاع عن رأى لا يرتضيه أو مذهب لايعتقده .

---

(١) تهذيب إحياء علوم الدين ج ١ ص ٥١/٥٢

ثم يجادل خصمه بكل ما أوتى من قوة ، وهو يعلم بينه وبين نفسه أن هذا الخصم هو صاحب الرأى الصحيح. وإذا استيقظ ضميره فجأة يدعوه إلى الاعتراف بالحق خدعته نفسه « بأن تقول له : إنها تفعل ذلك « لتلقيح الخاطر، لا لإقامة الباطل » . وعلى هذا النحو ، يبرر الفقيه أو العالم لنفسه دفاعه عن الباطل ، ويغفل عمايؤدى إليه مسلكه من إلحاق الضرر بعامة الناس التى تشهد هذه المناظرات الجدلية بين العلماء الرسميين . ذلك أن الرجل العادى ، متى رأى أن أحد الفقهاء انتصر على فقيه آخر ، ظن أنه لم يفحم خصمه ، أولم يقهره إلا لأنه كان فى جانب الحق . ولو حاول صاحب الرأى الصحيح أن يرده عن ظنه لما أفلح فإن « العامى إذا سمع مقالته بالباطل وظهوره على صاحب الحق – وهو عنده أنه فقيه– عمل العامى المقلد على ذلك الباطل ، لِمَا رآه من ظهوره على صفة الحق، وعَجْز صاحب الحق عن مقاومته[1] »

وكما أن الإمام الغزالى نهى العامة عن قراءة كتب الجدل ، كذلك نصح ابن عربى الناس بعدم قراءة كتب الملل والنحل فإنها تعالج موضوعاً « لاينبغى للمؤمن أن يقرأه ولا ينظر فيه جملة » . ثم يضيف أن المشتغلين بالجدل ، حقاً كان أم باطلا ، يشبهون أوباش السباع لأنهم يجولون ويصولون فيما بينهم ، ما داموا لا يشعرون بأن بمجلسهم عالما بمعنى الكلمة يستطيع أن يضع حداً لمهاتراتهم ، ويبين تفاهة علمهم . فمثل هذا العالم عنده شبيه بالأسد الذى «لا يبرح أجمته لعلو همته » فتأتى إليه أوباش السباع لكى يعرضوا علمهم وهو ساكت . فإذا تكلم كلمة كانت قولا فصلا تخرس أهل النزاع والجدل « ألا ترى أن المتناظرين فى مجلس الملك يتنازعون فى الكلام . ومقدّم الجماعة الذى هو الإمام ، ساكت فى مقامه ، وهم يتفيقهون بنزاعهم فى عين كلامه . فإذا تكلم بكلمة فهى الفصل لأنه الأصل[2] ».

ونلاحظ أنه ، على الرغم من قسوة هذا المتصوف فى نقده لفقهاء عصره وعلمائه ، فإنه ربما بدا ، هنا ، أكثر رفقا بهم من الإمام الغزالى . فقد وصف هذا الأخير

(١) نفس المصدر مجلد ٤-٤٥٩

(٢) نفس المصدر مجلد ٤-٣٩٣

العلماء الذين يسارعون إلى تكفير من لايفهم الدين فهمهم أو لا يساندهم فى تكفير خصومهم ، بأنهم إلى الكفر أقرب . أما ابن عربى فكان لاينسى أن يختم نقده لعلماء عصره بالترحم عليهم والدعاء لهم أن يوفقهم الله إلى سبيل الخير .

وربما وجد معاصروه من العلماء الفقهاء شيئاً من العزاء عندما رأوه لا يداهن مدعى التصوف فى ذلك العصر . فقد وصفهم بأنهم متكالبون على الدنيا التى عظمت فى قلوبهم « فلا يرون فوقها مطلباً ، وصَغُر الحق فى أنفسهم فاستعجلوا عنه هرباً » أنهم شديدو العناية باختيار سجادات الصلاة والعكاكيز وهم يظهرون سبحاتهم المزينة كما تظهر العجائز حليهن . وهم عنده « صبيان الأحلام لا علم عن الحرام يردهم ، ولا زهد عن الرغبة فى الدنيا يصدهم . اتخذوا ظاهر الدين شَرَكا للحطام ، ولازموا الخوانق والرباطات رغبة فيما يأتى إليها من حلال وحرام . وسّعوا أردناهم وسمنوا أبدانهم . . والله . . . ! لو رأيتهم فى صلاتهم ينقرونها (يسرعون فيها) وفى صفوفهم لا يقيمونها ، يجعل الواحد منهم بينه وبين صاحبه فى الصف قدر ما يدخل فيه ألف شيطان . ثم إذا جئت تسد الخلل تراهم قطبوا وجوههم . فإن غفلت ووطئت برجلك سجادة أحدهم لكمك لكمة حيث جاءت منك . فقد يكون فيها حتفك » .

وقد أخبرنا ابن عربى أنه قرأ ما كتبه عن محتر فى الطرق الصوفية فى الحرم الشريف ، فوجد أن كلامه ثقل على أحدهم فتساءل قائلا : ولماذا يجرح ابن عربى صوفية زمانه ، وكان من الخير ألا يعترض على مسلكهم وأن يتركهم وشأنهم . ثم يقول ابن عربى : إن استثقال هذا الشخص لكلامه أكد له أنه لم يجانب الحق فيما وصفه به أدعياء التصوف . ذلك أن هذا الرجل لم يثقل عليه هذا الكلام إلا لأنه لما سمع نقد أهل زمانه « رأى أن ذلك فضول ، لكونه فى ذلك الزمان ، فيخاف أن يتطرق إليه الذم فى نفسه ، ولو أنصف لبحث عن نفسه [1] » .

محمود قاسم

(١) من روح القدس فى مناصحة النفس لابن عربى

اللغة والثقافة

للدكتور محمد عزيز الحبابي



قد يظن البعض أن صاحب الحديث سيعمل على قتل الموضوع تحليلا وتركيبا، وسيتعرض للمقارنات، ويأتي، بالاستشهادات، كما يفعل العلماء والمحققون . ربما ظن ذلك البعض ، ولكن بعض الظن كثيرا ما يجر إلى الأحكام المسبقة ، فتحصل الخيبة .

كل ما نريده هو عرض تأملات لمناقشة تمخض عنها ذهننا عسى أن تتوضح فيه المفاهيم المتصلة بمشكل من مشاكلنا الجذرية ، مشكل اللغة التي هي القوام الأولى للإنسان . منذ القدم ، تعود الناس أن يروا أن الفيلسوف امرأ يزرع التساؤلات في كل ميدان ، وحتى البديهيات يجعل منها مشكلا .

فهل من وظائف الفلسفة أن تقلق الناس ؟ نعم ، إنها تعمل على أن تتبخر المسلمات والفروض الواهية ، فينظر إلى الواقع نظرة لاتخشى الواقع ، وأن قسا ، وتدخل في المجابهة دون مجاملات مع النفس ، لأن المجاملة تصبح أحيانا أختا من الرضاع للنفاق ، وأحيانا شقيقة النفاق ، حسا ومعنى . أننا آمنا بأن الحقيقة لاتعطى طبيعيا ، ولا تلقن ولكنها تكتسب بالجهد المتواصل ، وبمحبة الحقيقة لذاتها .

إذن لا غرابة أن يأتي هذا الحديث حقلا يانعا من الأسئلة . سيتجنب اتهام الآخرين بصعوباتنا ، فلن يتحامل على الامبريالية ولا على المسيحيين ولا على اليهود ، كما سيتجنب التكرار الممل لبعض الكلشيهات المتعلقة بماضينا . فاتهام الآخرين ، وعبارات النرجسية والفخفخة ، كل ذلك مجرد هروب من مواجهة الواقع ، وتصعيد للحرمان والاستلاب . إن التاريخ حي ، ويحيى ، بيد أنه يتغذى على النزوعات والمشاريع إذا انحصر في الماضي ولم يشمل الحاضر والمستقبل .

* * *

العينات الأولى من نقط الاستفهام ، تتناول العنوان : ماذا يقصد بـ « دور اللغة في الثورة الثقافية ؟ » هل اللغة تنشئ الثورة ؟ على هذا السؤال ، نجيب بنعم ، وذاك هو موضوع القسم الأول من عرضنا .

قامت ثورة ١٧٨٩ الفرنسية ، بعد عصر التنوير (ق ١٨) ، وهو عصر فولتير ،

وروسو ، ودلامبير ، وغيرهم من الموسوعيين والكتاب المفكرين الكبار . وقد كانت اللغة الفرنسية أصبحت منذ القرن ١٧ لغة علم (مع ديكارت وباسكال) وحرر بها ديكارت كتبا فلسفية كان لها الأثر القوى فى تكوين الانسان الفرنسى الجديد ، والذهنية الأوروبيةالجديدة (L'esprit Cartésien) .

وتأتى ثورة ١٩١٧ م بروسيا ، فتجد أن للغة الروسية قدم سبق : بوشكين ، وغوغول مؤسس الرواية الروسية المعاصرة ، ودوستويوفسكى . . . إن كل هؤلاء الكتاب الكلاسيكيين كتبوا روائعهم قبل الثورة . وتجدر الاشارة إلى كاتبين كبيرين يعدان من المخضرمين ، هما طولسطوى الذى يمكن اعتباره من رعيل ما قبل الثورة (ولد سنة ١٨٨٢ م) ، وفى نفس الوقت يمكن عده من الكتاب السوفياتيين لأنه توفى عام ١٩٤٥م وكذلك غوركى ، فبالرغم عن كونه من ألمع الكتاب السوفيات ، قد أسس الأدب الواقعى المجتمعى ، قبل الثورة ، أى منذ ١٨٩٩م ، فهو من الذين مهدوا للثورة وتأثروا بها بعد .

* * *

فلنفرض أن اللغة الفرنسية لم تكن تبلغ فى أواخر القرن الثامن عشر ، مستوى لائقا من النضج ، كيف يمكن تصور مصير أحـداث ١٧٨٩ م ؟ عوضا عن الثورة المعهودة ، ثورة حقوق الإنسان والمواطن ، الثورة التى قضت على الاقطاعية ، لكأن التاريخ يحدثنا اليوم عن مجرد تمرد للمطالبة بالخبز ، أمام أسوار قصر فيرساى .

فى روسيا القيصرية ، كذلك ، البولشفيك هم أيضا كانوا واعين للأوضاع التى يثورون ضدها ، وقد حصل الوعى فى الخلايا السرية بلغة بلورت الخطة والمفاهيم الثورية . فلولا دور اللغة هذا ، لما استطاع بوخارين ولينين وتروتسكى وبقية القادة ، (وكلهم مثقفون) أن يتصلوا بالجماهير ويكوّنوا منها طلائع الثورة .

* * *

جعلت الثورة الفرنسية شعار جهادها مفاهيم ثلاثة ، هى : المساواة ، والأخوة ، والحرية . بيد أن (مونتسكيو) قد ألف قبل الثورة « روح الشرائع » حيث نادى بفصل السلطات الثلاث ، فصل السلطتين التشريعية والقضائية عن السلطة التنفيذية ، لما فى ذلك من ضمان للحريات الفردية والجماعية ، كما كان روسو قد دعا إلى المساواة بين جميع الناس . تلك هى المبادئ التى أعطت للثورة الفرنسية المد الدينامى فعملت على تحقيقها تاريخيا ، بعد أن انتشرت كأفكار .

* * *

التعبير اللغوى هو الأداة الأولى للتواصل الجماعى ، والثورة فى جوهرها جماعية ، إننا نشاهد أساتذة وزعماء من بين العمى ، ولكننا لانعرف أبكم قاد حركة ما ، أو تخرج

عليه طلبة . فالمعرى كان عبقريا ، وهو أعمى ، وطه حسين أستاذ أجيال وهو أعمى ، لكن التاريخ لم يحتفظ باسم أى أبكم : لأن فقدان القدرة على التخاطب يتم معنوى .

* * *

وتاريخنا العربى الإسلامى عم يحدثنا بهذا الصدد ؟ سورة البقرة تبدأ بـ « أ . ل . م . ذلك الكتاب لاريب فيه . . . » ، ونقرأ فى سورة أخرى : « أ . ل . ر . كتاب أنزلناه إليك ليخرج الناس من الظلمات إلى النور ، بإذن ربهم ، إلى صراط العزيز الحميد) . . . (وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم » (١٤ ، من ١ إلى ٤) :

ويخاطب القرآن النبى الرسول متحدثا عن الوحى : « نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين ، بلسان عربى مبين ، وأنه لفى زبر الأولين » (٢٦ ، ١٩٥) :

فاللغة ببيانها ، كانت المعجزة الأولى التى بهر بها الاسلام خصومه . الاسلام « دين كتابى » ، دين يجعل اللغة أساس الإقناع ووسيلة إبلاغ رسالته ، على السواء للذين « يسمعون القول فيتبعون أحسنه » و « للذين يحرفون الكلم عن مواضعه » وكذلك للذين أدركوا أن الغلبة من نصيب الفكر ولوجيات (Les Id´ologies) البينة الواضحة (والوحى فكرولوجيا من حيث إنه ينظم الفكر والحياة ، طبقا لنسق نظرى يوجه التفكير والسلوك) . جاء فى السورة ٤١ ، الآية ٢٦ : « وقال الذين كفروا : لا تسمعوا لهذا القرآن ، والغوا فيه لعلكم تغلبون » .

ويقصدون باللغو التشويش ، أى التصريح بما لا يعتد به من القول . فالذين يلغون فى القرآن ، يريدون أن يصدوا الناس عن الاستماع اليه كيلا يصل تأثيره إلى وعى السامعين فيجعل منهم أنصارا له ، رحماء بينهم ، أشداء على الخصوم .

وفى القرآن ، أن عيسى « كلمة الله وروح منه » وموسى « كليم الله » . فهل من تفضيل أعظم من أن تقارن الكلمة بروح الله وأن وتكون فيضا عنها ؟

* * *

هل نحن اليوم واعون ، مشكل اللغة بالقدر الكافى ؟ هل وضعناه فى النطاق العلمى ؟ الجواب : لا .

لقد اكتنف قضايانا التعبيرية خلط كبير بسبب قصور التحليل . أما فى الغرب ، فكما يحلل الكميائى المادة ، ليردها إلى ذراتها الأولى ، والفيلسوف التفكير إلى عناصره ، كذلك اللغويون يبحثون بنيات الحديث ، والمقاطع الصوتية . . .

إن معرفة اللغة فى جوهرها ، لايفرقها شئ عن المعرفة العلمية . فلا توجد معرفة لا تمر

باللغة ، وإن اعتمدت على رمزية رياضية ، لأن الرموز هى كذلك تحل محل كلمات ، فهى اصطلاحات عن واقع لايصاغ إلا فى الكلمات . وقد وصلت العلوم المعاصرة والعلوم الانسانية ، إلى أن (علم اللسنيات) يمتاز عن بقية أصناف العلوم ، بأنه أكثرها التصاقا بالانسان وأكثرها شمولا : اللغة توجد مع كل انسان ، فى حين أنها تتعدى وجود كل الناس ، نعنى أن اللغة لاتتمتع بوجود مستقل عن وجود المتكلم ، ولكنها لاتقف بموت أى انسان أو أى جيل ، إذ يشارك فيها كل متكلم وهى ليست لأى كان . إن اللغة فينا وخارجا عنا ، فى آن واحد . وهذا ما يمكن أن نعبر عنه بـ « : الواقعية المثالية » ، إن جاز هذا التعبير المتناقض . فمحور المثالية فى المعرفة ، هو أنه لا وجود للعالم خارج الذات العارفة . أما الواقعية فتقول بوجود عالم خارجى ، وجودا مستقلا عن الفكر ، وأن عملية الإدراك تنشأ خارج الذات .

* * *

من خاصيات اللغة ، كذلك أنها ليست مادة ، وليست من المعنويات ، فهى صنف آخر من الواقع ، صنف وحيد نوعه ، إنها « جوهر محايد » ، إن جاز هذا التعبير ، ونقصد بذلك قوام اللغة ليس مثلا ومعانى وحسب ، وليس مقاطع صوتية وحروف أبجدية وحسب ، بل شئ غير هذا وذاك ، وإن كان يستلزم وجود اللغة وجودهما .

كثيرة هى الحيوانات التى تصيح وتصرخ أو تغرد (خوفا أو نشوة . . .) ولكنها لاتنشئ بذلك كلاما للتواصل ، داخل لغة تصنع التاريخ . حقا ، يتحدث العلماء عن « لغة النحل » لأن الخدم فى البيئة النحلية يكلف بجولات بحثا عن الأطعمة . فعندما يعثر على المراد ، يقوم برقصات ليخبر الملكة بالنتيجة ، وقد يتغير الرقص من شكل لآخر حسب أنواع الأطعمة وكمياتها . ولبعض القردة من الفصيلات العليا (كالشامبانزى) لغة تمتاز بثلاثين صوتا للتعبير عن انفعالاته : إنه يصرخ للدلالة على الجوع بنوع من الصراخ غيره عندما ينادى ، وله نوع ثالث من الصراخ عندما يحدق به الخطر .

* * *

مما قد يلاحظ على هذه اللغات الحيوانية ، كونها عضوية فيزيولوجية محض ، تكتفى بنقل معلومات وتعليمات تنحصر فى إرضاء حاجات بيولوجية . إنها ليست لغات تحكى تجارب السابقين ليكتسبها ويتجاوزها اللاحقون فهى مجرد « تصويتات » على انفعالات غريزية لالغات تاريخ وثورة وثقافة . الغرائز ، ولغة الغرائز ، موروثة بالفطرة ، لاتعرف نموا ولا تطورا .

* * *

إن عمليات ربط الكلمات (من أسماء المحسوسات وأسماء المعانى المجردة) هى التى تخلق التفاهم ، وتضفى على كل كلمة

خاصيات تعبيرية نكتشفها من سياق الجمل . فاللغة عبارات وجمل ، لا ألفاظ جامدة . فيمكنك أن تحفظ كتاب العين ولسان العرب ، وغيرها من القواميس وأمهات المراجع ، وتبقى جاهلا باللغة العربية .

اللغة ليست شيئا قارا ثابتا على حال واحدة أو على شكل بسيط ، أو نمط منعزل عن حياة المجتمعات البشرية وتغيراتها . إن اللغة منظومة تعايش في تاريخ جارف من الأحداث والعواطف ، والسلم والحرب ، والموت والحياة . فالأمم تحيا بتحولات متعاقبة في تاريخها ، واللغة هي التي تخلق واحدية الحياة المشتركة ، رغم التعدد ، والتطور ، ورغم الامتداد الزماني . اللغة وحدها تنفرد بهذه الواقعية المثالية التي تكون حقيقة محايدة نعم ، إنها حقيقة محايدة سواء نظر إليها من الداخل أو من الخارج . فلغتي هي لي بمقدار ما أستطيع أن أنتسب إلى أمة تربطني بها تعابير مشتركة نتوارثها جيلا عن جيل ، من الرضاع إلى اللحد .

اللغة أساس عليه انبنت الديانات الإبراهيمية ديانات الكتب المقدسة ، واللغة ، أيضا ، أساس منه انبثقت الثورات التي طبعت تاريخ الانسانية .

* * *

« يلاحظ أننا ، إلى الآن ، نشير إلى « ثورة » على وجه العموم ، ولم نحصر المعنى في الثورة الثقافية أو في غيرها . فثورة دونما نعت ، أعم ، لأن ترك العلامة لها علامة على التعميم .

* * *

وفي الواقع ، ما هي الثورة الثقافية ؟

قبل الجواب ، سنحدد معنى « ثورة » ومعنى « ثقافة » ، كلا المفهومين على حدة . بعد ذلك سنصل إلى نتيجة ، هي أن اللغة أصل الثقافات وأصل الثورات ، لأنها من كيان الانسان الذي هو مبدع الثقافات والثورات .

وفي مرحلة ثانية ، يصل بنا العرض إلى نتيجة أخرى ، هي أن نمو الثقافة ونجاح الثورة يفرضان على اللغة أن تتفتح ، بدورها وتنمو لتساير التطورات الجديدة .

* * *

ما هي الثورة ؟

الجذر العربي (ث . و . ر .) يدل على الطفرة ، على الانبعاث ، يقال : ثار الشئ يثور (ثورا وثورانا) . ومنه ثاور رجل آخر ، أي واثبه « كأن كل واحد منهما ثار إلى صاحبه [1]» . المقابل بالفرنسية هو : (Révolution) من أصل لاتيني (Révolvere) ومعناه : آب ، رجع على أعقابه . فهنا ، أيضا ، كما في الجذر العربي حركة وتحويل ، هذا هو المعنى الأصلي :

(١) ابن فارس ، مقاييس اللغة ، ج ١ ، ص ٣٩٥

أما المعنى الاصطلاحي ، فيجعل من الثورة : مجموع الأحداث التاريخية التي تعتري شعبا مافينتج عنها تحول مباغت وعنيف في البنيين المجتمعية والاقتصادية ، أو في البنية السياسية للدولة .

يظهر هذا التعريف أن في الثورة وثبة (كما في الأصل اللغوي العربي) ، وفيها مفاجأة وصراع ، يقول (طروطسكي) « الثورة حرب تشنها الحرية ضد أعدائها » .

* * *

هنا تتدخل الثقافة لتنظم الثورة حتى لاتنقلب ، بتأثير من عنفها ومفاجآتها ، إلى تمرد لايدع ولا يذر ، إلى حرب أهلية ضروس . نتيجة لما تقدم ، كل ثورة لاتنجح إلا بقدر ما لها من رصيد ثقافي .

* * *

ما معنى ثقافة ؟

الجذر العربي (ث . ق . ف .) يدل على إقامة عوج شيء . الثقافة اصلاح :

« نظر المثقف في كعوب قناته
حتى يقيم ثقافة منآدها[1] »

يقول (Edouard Herriot) :

« الثقافة هي ما يبقى لك بعد أن تكون قد نسيت كل شيء » ، يمكن تأويل هذه القولة بأن الثقافة مفاهيم ، وتكيف ذهني يرسخ في البال وفي السلوك ، بحيث إنه يبقى ولو ضاعت أشياؤنا المادية ، بل وحتى إذا خسرنا حربا أو استعمرت أوطاننا . خضع اليونان لسلطة روما العسكرية الغالبة حربا ، ولكنهم كانوا سادة مستعمريهم ، ثقافيا . فالثقافات الأصلية التي تضرب بجذورها في أعماق التاريخ ووعي الأفراد تبقى تغذي الحيوية الخلاقة .

قاومت الشخصية الجزائرية الاستعمار أكثر من ١٣٠ سنة ، لأنها شخصية متجذرة في ثقافة عربية اسلامية لم يتمكن المستعمر من القضاء عليها في أعماق النفوس ، وإن قضى عليها قانونيا وسياسيا . لكن الجزائر كانت تتحدى الاستعمار بالحفاظ على مقومات الذات ، من لغة ، ودين . ففي وهران ، مثلا ، عندما بنى المحتل الإسباني (Santa Cruuze[2]) لم يجد الوهرانيون سبيلا لهدم هذا الصليب المقدس المتربع على قمة الجبل ، فبنوا على مستوى أعلى منه قبة للمرحوم عبد القادر الجلالي . وهكذا تواجد تحدى الغالب مع رد فعل المغلوب على أمره ، وهي عملية ترمز إلى إثبات الإنية الجزائرية ، بالرغم عن محاولة النفي التي قام بها المحتل .

* * *

(١) عدي بن الرفاع (الأغاني : ٨ ، ١٧٧)

(٢) تمثال لصليب ضخم .

للجذر العربي (ث . ق . ف) معنى ثان : « يقال : ثقفت به إذا ظفرت به » ، وهو ما يشير إليه بيت استدل به صاحب اللسان .

« فاما تثقفونى ، فاقتلونـــى
وان أثقف ، فسوف ترون بالى »

* * *

و (Culture) الفرنسيةمن اللاتينية (Cultura) وهو مصدر يدل على الحرث والزراعة . ثم انتقلت اللفظة ، نقلا عن الكلمة الألمانية (Kultur) ، لتدل على المعنى الاصطلاحى : مجموع المعارف المكتسبة التى تخولنا تنمية روح التمييز والدقة والنقد ، وتكون لدينا ذوقا سليما وقدرة على الحكم والاستدلال بالحجة القويمة .

من هذا التعريف ، تتجلى القرابة بين ثقافة ومجموعة مفاهيم كثيرة مثل المعرفة ، والتربية ، وعلم ، ومنطق . لكن نحب أن نلفت النظر إلى أن الثقافة ليست مرادفة للمعرفة، ولا للعلم، فالمعارف شرط ضرورى لحصول الثقافة ، ولكنه شرط غير كاف : فكثير من المتخصصين فى صنف من أصناف المعرفة يعدون علماء أو خبراء : أو مهندسين دون أن يقال عنهم مثقفون ، لأن الثقافة مجموع الجوانب الاخلاقية والفكرية والذوقية للحضارة [1] .

* * *

نستخلص أن كل ثورة حق تمتاز عن التمرد والفوضى بأرضيتها الثقافية . فأية فائدة فى وصف الثورة بـ « ثقافية » ما دام المفهومان متلازمان ؟

الجواب ، فى نظرنا ، هو أن الثقافة ، وإن كانت أساسا للثورة يطلب منها أن تتكيف مع الوضع الجديد الذى تحدثه الثورة . فعالم ما بعد الثورة لا يحقق كل أهدافه إلا بفكرولوجيـــا جديدة لمواجهة التغيرات الطارئة . فالثقافة تهيئ الثورة فى معناها العام، ثم تنفى بعض معطياتها لتتجاوز ذاتها : يمكن أن نعبر على ذلك بما يأتى :

الثقافة عنصر مكون للثورة ، وبمجرد ما تتحقق هذه تتجاوزه . إذ ذاك ، تضطر الثقافة إلى أن تتحول ، وتضطر إلى أن تثور على مقوماتها لتغير ما يجب تغييره وتكييف الباقى فيحصل تكيف مع الثورة ، بالثورة ، ولفائدة الثورة .

* * *

ما موقف اللغة من كل هذا ؟

أولا — الثقافة ، كتفكير ، وكقيم ومعايير ، تمر بالكلمات بعد أن ترتفع كل كلمة إلى مستوى المفاهيم .

(١) خصصنا كتابا للثقافات القومية والحضارة الإنسانية ، اسمه « من المنغلق إلى المنفتح » ، القاهرة ، دار الأنجلو ، ١٩٧١ .

ثانيا — الانثروبولوجيا الحديثة التي تهيمن على الفلسفة المعاصرة تعتبر الإنسان حيوانا يحمل صورة عن ذاته . وتعلمنا السيكولوجيا أن الصور الذهنية تحصل بواسطة الكلمات ، فللبدائي صورة عن ذاته تخالف تماما الصورة التي يكونها عن الذات وعن الآخرين ، أولئك الذين يعيشون حياة عصر التصنيع الكبير ، لأن الثراء اللغوي ثراء ثقافي وثورة ذهنية وسيكولوجية . لقد أعطت التجارب أن درجة النجاح في الأعمال التجارية ، وفي الحياة المجتمعية عامة ، ترتفع أو تنخفض طبقا لقيمة الثروة اللفظية لدى المرء . هناك وجه ثان يعطي لهذه التجارب السند المخبري ، هو أن الأكثرية ممن يتعدون المعدل في اختبارات الذكاء يتمتعون بثروة لفظية فوق العادي .

« يمكننا أن نؤكد ، مع هيجل ، أننا نفكر داخل الكلمات » . فالذين لا يحسنون الحديث بأية لغة هم البلداء ، والبدائيون والذين يعيشون في عزلة عن الناس .

* * *

ما هي الكلمات ؟

انها العناصر التي تتكون منها الجملة المفيدة ، فكل لفظة تعتبر أصغر الوحدات ذات المعنى في الكلام المتصل ، بها تتعين الأشخاص والأشياء وتتحدد وتتمايز . تبرز الكلمة إما انعكاسا لوجدان المتكلم ، وإما أمرا ، وإما صدى ، وإما صورة ذهنية ، وإما مقولة منطقية . فبالكلمة يتم الاتصال المباشر بين الأنا والأشياء ، وبين الأنا والـ « نحن » (أي بين الفرد والجماعة) . بل إن الأنا لا يعي ذاته إلا بواسطة الكلمات . فالثقافة تتمحور على هذه الاتصالات ، في حين أن الثورة ترمي إلى إعطاء وجهة جديدة لكل ما يصل الانسان بالمجتمع ، ويصل المجتمع بالعالم .

في الصلوات كذلك نتوسل إلى الله بالكلمات ، نخاطب الخالق : « اياك نعبد ، واياك نستعين ، إهدنا الصراط المستقيم ... » . أليست « الصلاة » ، هي أيضا ، صلة ؟ إنها تصل العابد بمعبوده ، إنها الجامع الأكبر بين كل المنتمين إلى نفس المعتقدات . وهذا ما تطلق عليه « العالم المسيحي » ، و « الأمة الاسلامية » ، و « الجبهة الاشتراكية » أي وحدة النظرة الكونية ، والاتجاه ، الفكرولوجي الموحد . وقديما اعتقد الناس أن للكلمة قوة فاعلة . إذ يكفي ، مثلا ، أن يذكر الساحر بعض الكلمات ليتحقق حضور المسميات (على اعتقاد في وهم رواد السحر) ويظهر مفعولها حالا . بقيت بعض آثار هذا ، حتى اليوم ، في بعض العادات المغربية ، حيث ليس من الخير للحاضرين ذكر أسماء مثل الجن وبعض الأمراض الخبيثة ، مكتفين بالكناية عنها . فيقولون « سكان تحت الأرض » و « المومنين » (من باب إطلاق الشيء وارادة الضد) ، والمصاب بالسرطان يعبر عنه بـ « فلان مصاب بالله يلطف » .

إن الألفاظ تنتزع صميمتنا من التستر وتجسد معتقداتنا . لا يستطيع أحد أن يفكر خارج اللغة ، أية لغة ، وحتى المونولوغ يكون بالكلمات . ذلكم هو دور اللغة فى الحياة البشرية .

فما هو ترابط اللغة القومية بالثورة ؟

ثمة علاقة وطيدة بينهما . لذا كلما وقع تشويه فى اللغة القومية انحرفت الثورة إلى تمرد يهدم ولا يبنى ، إلى فوضى أشد من القتل ، بتشويه اللغة القومية تشوه الثقافة وتفرغ من مكنونها ، إن أمة بدون لغة قومية أمة بلا شخصية . قد يكون لها وطن ولكنها أشبه بسيارة يقودها من لا يحسن قوانين السياقة ، فهى ومن بداخلها فى خطر دائم.

* * *

فالبحث عن علاقات المجتمع البشرى باللغة لايصل بنا إلى معرفة ثابتة بقدر ما يجعلنا مؤمنين بمسؤولية : إننا ملزمون بأن نعيد إلى شعوبنا لغتها لتستكمل حريتها ، بل لتسترجع شخصيتها ، ولن ننجح إلا إذا أصبح الجميع متحققا من علاقة الحياة ، كل الحياة ، باللغة : فالدين لغة ، والاقتصاد لغة ، والفن لغة ، والشغل لغة . . . ، نعنى أن كل عمل لا يتم مجتمعيا ، إلا بالتواصل الكلامى بين أفراد البيئة للتفاهم وتحقيق المشاريع :

* * *

الخلاصة :

نستنتج أن الأديان والثورات ترمى إلى تعزيز كرامة الإنسان ، إلى إحداث أنظمة عادلة تصان فيها الكرامة ويسودها التعاون . إن صيانة كرامة الإنسان تتجلى فى احترام العقل ، أى فى تقدير الآثار التى أبدعها على مدى العصور ، للتعبير عن أصالته ورغباته وآماله وآلامه . والعقل البشرى هو الذى يفرض على نفسه أن يصف ، وأن يحلل العمليات التى يقوم بها لينير الطرق أمام الأجيال التى تتوارث التجارب وتستغل النتائج ، أى تخلق وتحافظ وتجدد باستمرار الحضارة الانسانية . إن العقل يصنع التاريخ ، ويغير العالم ، ويبدع التعابير عن الصيرورة التى تمتاز بها علاقته بالتاريخ وبالعالم ، وكل تغيير يحدثه الانسان فى العالم يمكننا أن نسميه « ثورة » ، كما يمكن أن نعده مكتسبا ثقافيا.

اللغة ، على هذا ، نسق عضوى يلعب أدوارا ، على كل مستويات الحياة الإنسانية وليس فنا تجريديا . إن لسان كل أمة هو مرآة تطورها ، ومجمع الأمثال والحكم والقيم التى تكون القاعدة للهيكل المجتمعى ، ولفلسفتها فى الحياة . لولا اللغة ، ما أحس أحد بترابطه التاريخى بمعشره . فحتى الثورة تنطلق من النظرة التى يكونها الثائرون عن المجتمع وعن التاريخ .

* * *

ولن تتغير نظرتنا عن الكون والحياة إلا عندما نصل إلى التعبير ، بوضوح ودقة ، عن الكون والحياة ، أى إلا إذا قمنا بثورة لغوية لسانية . إذ ذاك ، وإذا ذاك وحسب ، يتغير موقفنا ووضعها ، فنخرج من عالم الاستهلاك لندخل عالم الإنتاج .

* * *

محمد عزيز الحبابى
عضو المجمع المراسل من المغرب

البذور الأولى للتفسير البيـانى

للدكتور محمد رجب البيومى

نزل القرآن الكريم فى قوم بلغاء يرسلون الخطب البارعة وينظمون القصائد الرائعة ، ويعقدون الندوات النقدية للموازنة بين القائلين ، وحين أدهشهم القرآن باعجازه جعلوا يتأملون آياته ويتصفحون سوره مأخوذين ، فمن مال منهم إلى الإسلام فقد طالع نور البيان دون غطاء ومن لج مع الباطل فقد صاول نفسه مصاولة شديدة حتى اضطر إلى الإذعان لروعة ما يسمع ، وكلا الفريقين قد فهم البيان القرآنى فهم الخبير المدرك ، وواجه ضياءه مواجهة الناظر البصير .

وقد ألف الدارسون حين يتحدثون عن التفسير البيانى للقرآن أن يتعدوا الفترة الأولى فى صدر الإسلام إلى مابعدها حين تهيأت الأسباب العلمية إلى الحديث الإصطلاحى عن مسائل البلاغة النقدية فى صدر العصر العباسى ، ظنا منهم أن عصر الفطرة المطبوع لم يتح بعض النظر البلاغى لمن يسمعون القرآن متأملين ، ولكن الواقع الملموس يدل على أن القوم إذ ذاك قد درسوا القرآن دراسة من يعرف مناحى القول المختلفة فى بيانه ولئن فاتهم الوقوف على المصطلحات البلاغية التى هيأ لها تتابع الزمن فيما بعد فلم يفتهم فى شيء جوهر هذه المصطلحات إذ عرفوا بفطنتهم وفطرتهم المطبوعة مكان الإيجاز والإطناب . وموضع الحقيقة والمجاز ونقل عنهم فى ذلك ما يصلح أن يكون بذرة التفسير البلاغى للقرآن ، فاذا ألممنا اليوم ببعض الحديث عنه فلن نتكلف القول فى شيء بل إننا لنصل إلى مكان النبع ، نرى كيف تدفق النمير البلاغى صافياً من مصدره الأول حيث تفرعت جداوله ، وتماوج تياره على مدى الأحقاب .

يقول الجاحظ فى البيان والتبيين مانصه(١) « وكلام الناس فى طبقات ، كما أن الناس أنفسهم فى طبقات فمن الكلام الجزل والسخيف ، والمليح والحسن ، والقبيح والسمج ، والخفيف والثقيل ، وكله عربى ، وبكل قد تكلموا وبكل قد تمادحوا وتعايبوا فان زعم زاعم أنه لم يكن فى كلامهم تفاضل ولا بينهم فى ذلك تفاوت ، فلم ذكروا العيّ والبكيء والحصر والمفحم ، والخطل ، والمسهب والمتشدق والمتفيهق والمهماز والثرثار ، والمكثار والهماز ، ولم ذكروا الهجر والهذر

(١) ج ١ ص ١٣٣ ط ٢ السندوبى

والهذيان والتخليط »، وقالوا رجل تلفاعه وتلهاعه »، وفلان يتلهيع فى خطبه ؛ وقالوا : يخطىء فى جوابه ، ويحيل فى كلامه ، ويناقض فى خبره ، ولولا أن هذه الأمور قد تكون فى بعضهم دون بعض لما سمى ذلك البعض والبعض الآخر بهذه الأسماء » .

فهذا القول لا يدلّ على أن كلام العرب طبقات فقط كما مهّد الكاتب لقواه بدءا وكما عقب عليه نهاية ، بل يدلّ فوق ذلك على أن الوصف بالثرثرة والإسهاب والإحالة والتشدق والتناقض وغيرها قد عرف صراحة لدى الأوائل وهل تدور البحوث البلاغية فى غير هذا النطاق أو مايقرب منه وينتمى إليه . فإذا أضفنا إلى ذلك ما ورد على ألسنة السابقين فى مجالسهم الناقدة من كلمات تدور حول المعاظلة والمطابقة والإيجاز والصدق والمبالغة والتوعر مما ينسب إلى النابغة وعمر ابن الخطاب وصفوة الناقدين فى العصر الأول فإن ذلك كله يرسم الجو البلاغى الذى تنفست فيه هذه المعانى البيانية قبل أن توضحها التعريفات وتحددها الأقسام . وفى ذلك ما يدفعنا إلى تلمس الأصول الأولى للتفسير البيانى للقرآن لدى الأوائل من سامعيه .

لقد نزل القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم وهو أفصح الناطقين ، وأبلغ القائلين ليتولى تفسيره وتوضيحه امتثالا لقول ربه « وأنزلنا إليك الذكر لتبيّن للناس ما نزل إليهم » والرسول العربى المبين بفطرته الصافية وسليقته الهادية يعرف مكان الحسن فى البيان ومواضع الزلل فى القول ، فكان يوصى بإرشادات أدبية تدلّ على اتجاهه الفنى إذ ينهى عن التشادق والثرثرة والتفيهق ، وتكلف الأسجاع المزذولة كأن يقول « إياى والتشادق » ويقول « أبغضكم إلىّ الثرثارون المتفيهقون » ثم يعقب على بعض من تكلف السجع فى مخاطبته فيقول أسجع كسجع الكهان ! ومثل هذا الحصيف البليغ يسهم بقوله فى إيضاح مناهج القول البلاغىّ إسهاماً جليل الخطر لأنه مسموع الكلمة ، نافذ الإشارة ، وهو موضع الاقتداء والأسوة فيما يقول ويفعل ، فاذا ارتضى نهجاً لا حبا من البيان سارع إلى اتباعه القائلون ، وإذا كان القرآن الكريم أرفع أنماط البلاغة العربية دون استثناء فقد تعرض الرسول الكريم فى تفسيره إياه لتوضيح كثير من تشبيهاته وكناياته وذلك من البلاغة العلمية فى صميم الصميم ، وإنا لنشير إلى بعض ما يدل على ذلك مجتزئين .

١ — لما نزل قول الله عز وجل فى آية الصيام « وكلوا واشربوا حتى يتبيّن لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر » سأل عدى بن حاتم رضى الله عنه أهما الخيطان المعروفان فقال صلى الله عليه وسلم بل هما سواد الليل وبياض النهار منتقلا بالمعنى من الحقيقة إلى المجاز [1]

(١) التاج ج ٣ ص ٥٧

٢ — حين نزل قول الله فى سورة الواقعة « وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون » فسّر النبى صلى الله عليه وسلم الرزق بالشكر[١] آخذا ذلك من سياق السورة الكريمة التى تعدد بعض النعم التى اختص الله بها عباده إذ يقول أفرأيتم ماتمنون أأنتم تخلقونه ؟ أفرأيتم ما تحرثون أأنتم تزرعونه أفرأيتم الماء الذى تشربون أأنتم أنزلتموه من المزن أفرأيتم النار التى تورون أأنتم أنشأتم شجرتها » إذ أن المشركين يجحدون ما يعلمون من هذه النعم فوبخهم القرآن بقوله « وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون » ففسر الرزق بالشكر ، وهو من المجاز المرسل فى باب السببية والمسببية كما هو معروف .

٣ — لما نزل قول الله عزوجل « الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون » شق ذلك على المسلمين فقالوا يارسول الله وأينا لا يظلم نفسه فقال عليه الصلاة والسلام ليس ذلك ، وإنما هو الشرك ألم تسمعوا ما قال لقمان لابنه « يا بنى لاتشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم » . . ! ! وتفسير الظلم بالشرك[٢] على سبيل المجاز .

فإذا تركنا تفسير الرسول الكريم إلى أقوال الصحابة والتابعين فإننا نجد بذور التفسير البيانى تنمو فى تؤدة عن يد من عرفوا أن القرآن قد نزل بلغة العرب ، وأن أوجهه البيانية فى القول لا تختلف عن أوجههم وإن ارتقت عنها إلى أعلى الطبقات ، وقد ألف بعض الكاتبين فى تاريخ التفسير أن يجعلوا ابن عباس صاحب الرأى الخاص بتفسير القرآن تفسيراً لغوياً يرجع فيه إلى شعر العرب ، لمعرفة ما قد يغمض من الألفاظ والتراكيب ، والحق أن ابن عباس أظهر من اشتهر بذلك لأقوال صدرت عنه وتطبيقات كثيرة لهذه الأقوال كما سنفيض فى بعضه ، ولكن عمر بن الخطاب رضى الله عنه كان أول من استن ذلك فقد جاء فى الموافقات أنه سأل عن معنى قول الله تعالى أو يأخذهم على تخوف ، فقام شيخ من هذيل ليقول أن هذه لغته وأن معنى التخوف التنقص . فسأله عمر عن شاهد من أقوال العرب ينبىء عن ذلك فأنشد الهذلى قول القائل :

تخوف الرحل منها تامكا قردا
كما تخوف عود النبعة السفن

فاستراح الفاروق لما سمع وقال لأصحابه عليكم بديوانكم لاتضلوا ، قالوا وماديواننا قال شعر الجاهلية فإن فيه تفسير كتابكم ومعانى كلامكم[٣] وكان الفاروق من الجهارة بحيث يكون رأيه موضع التنفيذ إذا وجد الصريح من الدليل . والدليل هنا أوضح من أن يشار إليه لأن القرآن عربى نزل بلسان العرب وقد قال الله عز وجل إنا جعلناه قرآنا عربيا فالرجوع فى تفسيره إلى لغة

(١) التاج جـ٤ ص ١٥٨
(٢) التاج جـ٣ ص ٢٣٤
(٣) جـ٢ ص ١٨ الموافقات

العرب رجوع إلى المصدر الحقيقى دون نزاع ، ولا أدرى كيف غاب ذلك عمن خاصموا طريقة عمر من المفسرين ورأوا أن الرجوع إلى الشعر فى تفسير القرآن يجعل الشعر أصلا لكلام الله ومن هؤلاء الإمام النيسابورى حيث صرح فى مقدمته [1] بأنه لايجوز أن يحتج بالشعر على القرآن أو هو مذموم فى القرآن والحديث معا . ولعمرى كيف فات الإمام النيسابورى ومن شايعه على حصافة عقولهم أن الاستشهاد بشعر العرب فى تفسير الألفاظ القرآنية لا يجعل الشعر أصلا للقرآن ، لأنه يقف عند تفسير اللفظ وحده أما المعانى المأخوذة من تراكيب الألفاظ فنصوص سماوية لايقف أمامها الشعر فى شىء وكم فى نصوص القرآن مايخالف شعر العرب فى اتجاهه الفكرى دون أن يمكن ذلك للشعر أن يعارض بالقرآن فضلا عن أن يرجع إليه . بل ما جاء القرآن فى لبابه إلا ليعفى على كثير مما خاض فيه الشعر الجاهلى من ولع بالخمر ودعوة للإثم، والذين يروون ماتورط فيه الشعر الجاهلى من ذلك يعلمون تمام العلم أنه مجاف للقرآن ناء عن مذهب الإسلام ، والقضية من الوضوح بحيث لا تحتمل الجدال ، ولكننا نرد عليها بالبداهة الواضحة لننتقل إلى تسجيل دور ابن عباس فى التفسير اللغوى للقرآن ، ونقول التفسير اللغوى بمعناه العام إذ هو فى هذه الحقبة من صدر الإسلام مما يطلق على الحقيقة تارة والمجاز تارة أخرى قبل أن تحدد الاصطلاحات البلاغية معانى الكلمات ، فقد كان ابن عباس واسع المحفوظ من تراث العرب ، ولم يقتصر فى الاستشهاد بأشعارهم المفسرة لألفاظ القرآن على الشعر الجاهلى كما قال عمر بل تعداه إلى شعر المخضرمين ورجال الصدر الأول من الإسلام لأنهم فصحاء ينتمون إلى عراقة الجاهلية بأصالتهم الصريحة ، فالاقتصار على الشعر الجاهلى فى رأى ابن عباس ممايضيق واسعاً يجب أن يمتد ، ولابن عم رسول الله فى ذلك نصوص صريحة تضاف إلى قول عمر رضى الله عنه نقلها صاحب الإتقان عن أبى بكر الأنبارى منها قوله : إذا سألتمونى عن غريب القرآن فالتمسوه فى الشعر ، فإن الشعر ديوان العرب . وقوله « الشعر ديوان العرب فإذا خفى علينا الحرف من القرآن الذى أنزل بلغة العرب رجعنا إلى ديوانها فالتمسنا ذلك منه[2] » وقد كان ابن عباس عالما بالشعر يخصص له يوما خاصا من أيام الأسبوع يتدارس أبياته ويعلق على فرائده ، ولاريب أن محفوظه الشعرى كان مما يسعفه كل الإسعاف حين يتصدر إلى التفسير ، ومناقشته الشهيرة لنافع بن الأزرق حول بعض الألفاظ القرآنية تنطق بأبلغ الدلالة على سعة محفوظه وجودة تطبيقه ، وقد قلت عنها فى كتاب البيان القرآنى ما نصه [3] «كانت مناقشة نافع بن الأزرق

---

(١) التفسير والمفسرون للأستاذ الذهبى ج١ ترجمة ابن عباس .

(٢) الإتقان ج ١ ص ١١٩

(٣) البيان القرآنى ص ١٢٠ للكاتب .

لعبد الله بن عباس فى بعض مالايألف نافع من ألفاظ الكتاب مما أذيع واشتهر . وقد نقلها السيوطى على طولها فى الإتقان وهى تدل أبلغ الدلالة على أن نفرا من خلّص العرب فى العصر الأول كانوا يقفون عند بعض الألفاظ القرآنية ، وإن كنت أرى أن ما نقله السيوطى قد لفق وزيد فيه على مرّ العصور إذ ليس من المعقول أن يسأل نافع عن نحو مائة وخمس وثمانين كلمة فى مجلس واحد ليجيبه ابن عباس بمائة وخمسة وثمانين بيتاً من الشعر تحفظ لفورها ويرويها الحاضرون سماعاً دون نسيان . ثم أن هذه المساءلة الطويلة تحمل فى غضونها مايبتعد أن يسأل عنه نافع لاشتهاره ، إذ أنه لو جازله أن يسأل عن معانى أمثال هذه الكلمات « رئيا — تبيت — حميم آن — ربيون — خيد — فما يجوز له أن يسأل عن مثل عذاب أليم — أطعموا البائس — اضربوا كل بنان وعشرات غيرها مما يعد متداولا لايحتاج إلى سؤال . أضف إلى ذلك أن ابن عباس فيما تزعم ، الرواية الطويلة قد استشهد بأشعار لأمثال عمر بن أبى ربيعة والحارث المخزومى ممن جاءوا بعد تداول ألفاظ القرآن فلا يعقل أن يقتنع نافع بن الأزرق بشعرهم ، وهو يطلب الدليل على العربية العريقة التى تنطق بها أساليب الجاهلية ونظير ذلك ماتمثل به من أشعار أمية بن أبى الصّلت وحسان بن ثابت وعبد الله بن رواحة لأن القوم متأثرون فيما قالوا بأسلوب القرآن بعد أن تدارسوه وهذا مالا يغيب عن سائل لجوج كنافع ، ولسنا بذلك نريد أن ندفع بالواقعة من أساسها بل نريد أن نقول أن نافعا عميت عليه بعض الألفاظ فسأل عنها فأجابه ابن عباس بما شفاه ولكن الرواة تزيدوا وأضافوا النظير إلى النظير ، وموضع الشاهد من هذا كله أن ألفاظاً قرآنية خفيت على عربى فصيح كان زعيم جماعته فصاحة وخطابة فاضطر ابن عباس أن يكشف عما غمض وأن يأتى بالشاهد على ماقال .

أجل . قلت هذا لأحتاط علمياً فى قبول كل ماحكاه السيوطى عن هذه المناقشة ، وهو احتياط لايمنع التسليم بجوهر المسألة وهو رجوع ابن عباس إلى الشعر العربى جاهليا وإسلاميا فى تفسير الألفاظ القرآنية ، وهو مادعا إليه الحبر البحر قولا وعملا دون نزاع ، وقد كان المفسر الكبير من الزكانة وعمق النظر بحيث لم تفته الدقائق التى عميت عمن سواه ، وله فى ذلك فرائد تنفعنا فى دراسة البذور الأولى للتفسير البلاغى كل النفع وهى أول مانعنيه فى هذا المضمار ، ومن أمثلة ذلك مايلى :

١ — روى ابن جرير فى تفسير قول الله عز وجل « أيود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعناب له فيها من كل الثمرات وأصابه الكبر وله ذرية ضعفاء فأصابها إعصار فيه نار فاحترقت كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون » أن عمر رضى الله عنه سأل الناس عن هذه الآية فما وجد أحدا يشفيه حتى قال ابن عباس وهو خلفه يا أمير المؤمنين إنى أجد فى نفسى منها شيئاً فتلفت

إليه فقال تحول هاهنا لم تحقر نفسك ؟ قال : هذا مثل ضربه الله عز وجل فقال أيود أحدكم أن يعمل عمره بعمل أهل الخير وأهل السعادة ، حتى إذا كان أحوج مايكون إلى أن يختمه بخير حين فني عمره واقترب أجله ختم ذلك بعمل من عمل أهل الشقاء فأفسده كله فحرقه أحوج ما كان إليه[1] .

٢ - أتى عبد الله بن عمر سائل فسأله عن تفسير قول الله عز وجل[2] « أو لم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شيء حي » فقال اذهب إلى ابن عباس ثم تعال فاخبرني فذهب فسأله فقال كانت السموات رتقا لا تمطر وكانت الأرض رتقا لاتنبت ففتق هذه بالمطر ، وهذه بالنبات فرجع الرجل إلى ابن عمر فأخبره فقال كنت أقول ماتعجبني جرأة ابن عباس على تفسير القرآن فالآن قد علمت أنه أوتي علماً[3] .

٣ - روى البخارى من طريق سعيدبن جبير عن ابن عباس قال « كان عمر يدخلني مع أشياخ بدر فكأن بعضهم وجد في نفسه وقال لم يُدخل هذا معنا وإن لنا أبناء مثله فقال عمر إنه من أعلمكم ثم دعاهم ذات يوم فأدخلني معهم فما رأيت أنه دعاني يومئذ إلا ليريهم فقال ما تقولون في قول الله تعالى « إذا جاء نصر الله والفتح ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجاً فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان تواباً » فقال بعضهم أمرنا أن نحمده ونستغفره إذا نصرنا وفتح علينا ، وسكت بعضهم ولم يقل شيئاً . فقال أكذاك تقول يا ابن عباس ، فقلت لا ، فقال ما تقول : قلت هو أجل رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلمه الله له ، قال : إذا جاء نصر الله والفتح فذلك علامة أجلك فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان تواباً فقال عمر لا أعلم منها إلا ما تقول .

تلك شواهد ثلاثة للتفسير البلاغى فى مهده ، فالشاهد الأول من باب الاستعارة التمثيلية ، وقد ألمع إليه ابن عباس بقوله المقارب هذا مثل ضربه الله عز وجل . . . الخ وهل قال البلاغيون فيها بعد غير ذلك . والشاهد الثانى من باب الكناية وأنى فات ابن عباس أن ينطق بهذه الكلمة فما فاته مدلولها الصريح . وكذلك الشاهد الثالث . لأن مجيء النصر والفتح يدل على انتهاء الرسالة وتحقيق غاياتها فما بعده غير الأجل .

ولعمرى لتلك شفافية صافية تعز على الكثيرين وتتهيأ لأمثال عمر وابن عباس .

(٢)

وقبل الاسترسال فى تسجيل الشواهد البيانية من تفسير ابن عباس لابد أن نتعرض إلى نقاط ثلاث تدور حول هذا التفسير

(١) تفسير ابن جرير ج٣ ص ٤٧

(٢) الآية ٣٠ من سورة الأنبياء .

(٣) التفسير والمفسرون ج١ للأستاذ الذهبي .

لتجلو الظلام عن ملامح صريحة من حق القارئ أن يقف عليها دون ضباب ، هذه النقاط الثلاث تتجه إلى توثيق هذا التفسير من ناحية أولى وإلى صفاء مصدره من ناحية ثانية ، وإلى وجهة منتهاه من ناحية ثالثة ، وفى تجلية ذلك ماينفى الكدر ويذهب بالرغوة عن المحض الصريح .

أما توثيق هذا التفسير ، فنحن نعلم أن أسبابا كثيرة حملت الوضاعين على أن يضيفوا لابن عباس مالم يقله . حتى جمع له الفيروزبادى صاحب القاموس المحيط تفسيرا خاصا به يشمل جميع آيات القرآن الكريم عن مرويات واهية أشار إليها ، وهذا الإسراف الزائد فى الوضع إن جعلنا نرفض نسبة هذا التفسير لابن عباس ، فلن يقلل من قيمة مارواه الثقات عن ابن عباس مما ارتضاه أعلام المتشددين من أئمة المحدثين كالبخارى وابن حنبل وغيرهما ، وإذا رفضنا مانقله هؤلاء الثقات فلن نقبل إذن رواية عن صحابى أو تابعى ممن سارت أقوالهم قبل عصر التدوين ، وقد اشتهرت بين العلماء صحيفة على بن أبى طلحة التى جمعت كثيرا من تأويله وقد تحدث عنها جلال الدين السيوطى فى الإتقان فقال ما نصه تحت عنوان (النوع السادس والثلاثون فى معرفة غريبه) .

« وأولى مايرجع إليه فى ذلك ماثبت عن ابن عباس وأصحابه الآخذين عنه فإنه ورد عنهم مايستوعب تفسير غريب القرآن بالأسانيد الثابتة الصحيحة ، وما ورد عن ابن عباس من طريق ابن أبى طلحة خاصة فإنها من أصح الطرق وعليها اعتمد البخارى فى حديثه ثم قال السيوطى : « وقد ورد عن ابن عباس فى التفسير مالايحصى كثرة وفيه روايات وطرق مختلفة ، فمن جيدها طريق على بن أبى طلحة الهاشمى قال أحمد ابن حنبل « بمصر صحيفة التفسير رواها على ابن أبى طلحة لو رحل رجل فيها إلى مصر قاصداً ماكان كثير » .

وقد لاقت هذه الصحيفة قبول الأئمة من الدارسين ، ولكن صاحب (مذاهب التفسير الإسلامى) جولد زيهر[1] يقول : « ومن هذه المجموعة يستمد البخارى والطبرى ورواة آخرون ما انتفعوا به من تفسير ابن عباس ، بيد أن نقدة الحديث الإسلاميين أنفسهم يقررون أن على بن أبى طلحة لم يسمع من ابن عباس أقوال التفسير التى أوردها فى كتابه على أنها سماع مباشر عنه » وهذا قول يدحضه أبو جعفر النحاس إذ يقول[2] والذى يطعن فى إسناده يقول « ابن أبى طلحة لم يسمع من ابن عباس وإنما أخذ التفسير عن مجاهد وعكرمة وهذا القول لايوجب طعنا لأنه أخذه عن رجلين ثقتين وهو نفسه ثقة صدوق » .

(١) ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار ص ٩٨

(٢) الناسخ والمنسوخ ص ١٣

وإذا كان البخارى والطبرى وابن حنبل وأبو حاتم وابن حجر والسيوطى قد ارتضوا توثيق هذه الصحيفة فهى من الحصانة المكينة بحيث لاتؤثر فيها شبهة هيّنة أجاب عنها المحدثون بما يعرفون وسنعتمد عليها عند الاستشهاد بأقوال ابن عباس واثقين .

أما صفاء المصدر عند ابن عباس ، ونعنى به أصول تأويلاته ، فقد حامت حوله أراجيف ترجع ببعض آرائه إلى مسلمة أهل الكتاب من أمثال كعب الأحبار وغيره ، وهى أراجيف ساعد على ذيوعها ما اجترمه الوضاعون من إفك رأوا أن يعزوه بنسبته إلى ابن عباس ، وبعض هؤلاء الوضاعين يهود يريدون أن يثبتوا عراقة معلوماتهم الدينية فجعلوا ابن عباس راوية عن كعب وأمثاله ليتم لهم مايريدون ! ومنطق التاريخ الصحيح يدل على أن كعباً لم يكن بالمستمع إلى رأيه الدينى فى التفسير على عهد عمر بن الخطاب ، وقد رحل عن الحجاز غبّ مقتله إذ استشهد رضى الله عنه فى ذى الحجة سنة ٢٣ وقد عاش عبد الله بن عباس إلى سنة ٧٠ هـ يفتى ويفسّر ويملأ الحجاز علماً ، فأين كان تفسير كعب منه ؟ وهو فى حياة عمر ينقل عنه ويناقش صحابة رسول الله معه باعتباره ناشئا يتأهب إلى دوره العلمى ، ثم بعد وفاته وكان فى حوالى الثانية والعشرين من سنه لم يكن لمسلمة أهل الكتاب جميعا وجود فى الجزيرة العربية ، فليت شعرى كيف جاءت كل هذه الأراجيف عن كعب وأضراب كعب ، وكيف ينسب إلى ابن عباس أكثرها وهو القائل « لاتسألوا أهل الكتاب عن شئ ألا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مسألتهم[1] »

وان نتزيد على القارئ فى شئ حين ننقل إليه بعض ما أعانه الدكتور جواد على فى بحث[2] قيم عن ابن عباس يكشف كل التباس إذ يقول « قد زعم جماعة من المستشرقين استناداً على بعض الأخبار أن عبدالله بن عباس كان يجالس يهود الحجاز ويتحدث إليهم وأنهم كانوا يزورونه فى بيته ، وأن ماروا ه عن الخليقة والتكوين والأنبياء هو من وحى هذه الجلسات وقد فاتهم أن الخليفة عمر قد أمر فى خلافته بإجلاء أهل الكتاب لأنه لايجتمع دينان فى جزيرة العرب فكيف يمكن مجالسة اليهود لعبد الله بن عباس فى بيته بالطائف أو اجتماعه معهم فى الحجاز ، والظاهر أن هذه الأخبار إنما دخلت على ابن عباس وأن الذين أسلموا من أهل الكتاب والذين اجتمعوا به قد استغلوا فرصة اجتماعهم به فأدخلوا ماأرادوا إدخاله باسمه وقد وجدت أرضاً صالحة فى العصر العباسى لأسباب سياسية اقتضتها مصلحة الدعاية فى ذلك العهد ظنا من ساسة ذلك العهد أن فى رواج هذه الأخبار زيادة فى منزلة جدهم

(١) البخارى شهادات ٢٩

(٢) مجلة الرسالة ، العدد (٧٥٧)

الذى كان يجادل أهل الكتاب وينتصر عليهم » .

وإذا كانت رواية ابن عباس عن كعب وأضرابه اكذوبة بلقاء ، فإن مانقله الثقات ممن أشرنا إليهم عن تفسيره نبع صاف لاتكدره إسرائيليات المفترين فكلها أكاذيب .

هذا عن صفاء مصدره . أما وجهة منتهاه فقد رأينا بعض الكاتبين فى اتجاهات التفسير القرآنى يجعلون تفسير ابن عباس كله من باب التفسير بالمأثور ، وهو مانقل عن رسول الله وكبار صحابته ولكننا عند الوقوف لدى أقوال الرجل نراه يعتمد على الشعر العربى فى إيضاح المعنى اللغوى ، ويفسر الكلمات موضحا أصالتها العربية أو انتماءها إلى لغة قوم آخرين ، وأكثر ذلك مما يتكئ فيه على نفسه ، فاعتبار تفسيره من المأثور الخالص أمر يعوزه الدليل ، وقد أشار المغفور له الشيخ محمد الفاضل بن عاشور فى كتابه التفسير ورجاله [1] إلى نحو من ذلك حين قال رحمه الله :

« ومن الظاهر أن هذين العنصرين وإن وجدا فى بعض كلام ابن عباس لايصح اعتبارهما من التفسير بالمأثور لأن مرجعهما إلى الفهم وإلى المعرفة العامة مما لايجوز أن يكون محل خلاف مقبول من طرف من يفهم فهما غير الفهم الذى ارتضاه ابن عباس اعتمادا على شاهد غير الذى اعتمد عليه أو جنوحا إلى تخريج التركيب على غير ماخرجه عليه » .

وقول الكاتب رحمة الله فى عبارته « أن هذين العنصرين » يريد بأحدهما التفسير اللغوى وهو ما اشتهر به ابن عباس ويريد بالعنصر الآخر ما اعتمد عليه ابن عباس من آراء أهل الكتاب وهو وجه تابع عليه الكاتب نفراً من الدارسين ، وقد رأيت فيما قدمنا دليل بطلانه ! وقد كان الشيخ الفاضل فاضلا حقا ، ولو اتسع وقته لتمحيص هذه الناحية لأبان عن فضل كبير ، يرحمه الله .

هذا مجمل مايقال بإيجاز عن هذه النقاط الثلاث ، ولعل الطريق قد مهد الآن إلى الاستشهاد بآراء ابن عباس استشهادا لامرية فى صحته إذ نعتمد فيه على ما نقله البخارى عن صحيفة على بن أبى طاحة عن ابن عباس . ومن الإنصاف لأهل العلم أن نذكر أن المحدث المصرى الراحل الأستاذ محمد فؤاد عبد الباقى رحمه الله قد كفانا كثيرا من عناء البحث حين ألف كتاب (معجم غريب القرآن) مستخرجا من صحيح البخارى ومستندا فى بعض مروياته إلى رواية ابن أبى طلحة عن ابن عباس ، وقد صدّره بمقدمتين نفيستين تزيلان كل شبهة تحاك ! فإلى معجم الغريب هذا نرجع ، إذ سدّ

(١) التفسير ورجاله ص ١٧ سلسلة مطبعة مجمع البحوث الإسلامية .

فى بابه مسداً لايبلغه سواه ، ونحن نعلم أن مدرسة ابن عباس كانت من الدعائم الراسخة التى اعتمد عليها التفسير القرآنى ، وإذا كان أستاذ هذه المدرسة يعتمد على الشعر العربى فى التفسير اللغوى باطلاقه العام ، فلابد أن يصدر عنه وعن تلاميذه ماينتمى إلى التفسير البيانى بروحه ومرماه قبل أن يحدد بتعريفاته واصطلاحاته التى تأخر تأصيلها العلمى إلى مابعد فترات زمنية ممتدة خضوعا لقانون التطور الطبيعى الذى يحرم الطفرة المباغتة فى تكوين الدراسات العلمية ، وإذا كان من تلاميذ ابن عباس من اشتهر بالعدالة والسداد كمجاهد وعكرمة وطاووس وابن جبير وابن أبى رباح ، ومن تعرض لأعاصير النقد لأسباب ذاتية تتصل به كالضحاك وعطية ابن سعد والسدّى فاننا سنختار مجاهدا وحده مع أستاذه الكبير للاستشهاد ببعض ماقال نظرا لكثرة ماروى عنه من التأويل الذى تصح نسبته إلى التفسير البيانى ، وطبيعى جدا أن تختلف آراؤهما وآراء غيرهما فى الكلمة الواحدة باختلاف سياقها التركيبى اختلافا يعتمد على الحس البيانى الكائن لدى كل مبرز يتعاطى شرح الأساليب ، بل أن من الطبيعى أن يختلف رأى المفسر الواحد فى تأويل المادة الواحدة إذا سيقت مساقين مختلفين ، ونضرب لذلك مثالا بهذه الآيات الكريمة .

١ ــ قال الله تعالى فى سورة الصافات رقم ٣٧ آية ٦٢

فانكم وماتعبدون ما أنتم عليه بفاتنين .

٢ ــ وقال تعالى فى سورة الممتحنة رقم ٦٠ آية ٥١

ربنا لاتجعلنا فتنة للذين كفروا واغفر لنا .

٣ ــ وقال تعالى فى سورة الأنعام رقم ٦ آية ٢٣

ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ماكنا مشركين .

٤ ــ وقال تعالى فى سورة ص رقم ٣٨ آية ٢٤

وظن داود أنما فتناه فاستغفر ربه وخر راكعا وأناب .

فقد فسر مجاهد (فاتنين)[١] فى الآية الأولى بمضلين ، وفسر (لاتجعلنا فتنة)[٢] فى الآية الثانية بمعنى لاتعذبنا بأيديهم فيقولون لوكان هؤلاء على الحق ما أصابهم هذا . وفسر ابن عباس (فتنتهم)[٣] فى الآية الثالثة بمعنى معذرتهم كما فسر (فتناه)[٤] فى الآية الرابعة بمعنى اختبرناه وهذا كله تفسير يستوحى الحس البيانى كل الاستيحاء ، كما نضرب مثالا ثانيا لهذا الاختلاف بهذه الآيات .

---

(١) ، (٢) ، (٣) ، (٤) جميعها من معجم غريب القرآن ص ١٥٢ .

١ — قال تعالى فى سورة الزخرف رقم ٤٣ آية ٣٣

ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة .

٢ — وقال تعالى فى هذه السورة آية ٢٢

بل قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهتدون .

٣ — وقال تعالى فى سورة الأنبياء رقم ٢١ آية ٩٢

إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون :

٤ — وقال جل ذكره فى سورة النحل رقم ١٦ آية ١٢٠

إن ابراهيم كان أمة قانتا لله حنيفا ولم يك من المشركين .

فقد فسر ابن عباس قول الله فى الآية الأولى ولولا أن يكون الناس أمة واحدة بمعنى لولا أن أجعل الناس كلهم كفارا[1] وفسر مجاهد الأمة فى الآية الثانية بالإمام[2] وفسر ابن عباس إن هذه أمتكم أمة واحدة بمعنى دينكم[3] دين واحد ، وفسر ابن مسعود إن ابراهيم كان أمة بمعنى كان معلم الخير[4] إلى غير ذلك مما نستطيع الوصول إليه من روايات المفسرين :

وسأكتفى الآن فى مجال الاختيار بعشرة أمثلة قرآنية لابن عباس وعشرة أخرى لمجاهد مما برز الحس البلاغى فى تفسيره ظهورا لامرية فيه ، مؤثرا عدم التعليق بشئ ليجد الدارس نفسه أمام هذا الضرب من التفسير فيحفظ له موضعه الأول من التوطئة والتمهيد — أما أمثلة ابن عباس فهى :

١ — من سورة الشعراء آية ٢٢٥

ألم تر أنهم فى كل واد يهيمون ، قال ابن عباس فى كل لغو يخوضون[5]

٢ — من سورة التوبة آية ٦١

ومنهم الذين يؤذون النبى ويقولون هو أذن . قال ابن عباس أى يصدق[6]

٣ — من سورة الرعد آية ١٤

كباسط كفيه إلى الماء ليبلغ فاه وماهو ببالغه — قال ابن عباس « مثل المشرك الذى عبد مع الله آلها غيره كمثل العطشان ينظر إلى خياله فى الماء من بعيد يريد تناوله فلايقدر[7]

٤ — من سورة النمل آية ٨٨

وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمر مر السحاب قال ابن عباس جامدة : قائمة[8]

٥ — من سورة يونس آية ٤٣

إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض : قال ابن عباس اختلط : نبت بالماء من كل لون[9]

---

(١) ، (٢) ، (٣) ، (٤) جميعها من معجم غريب القرآن ص ٩٢٨

(٥) المعجم ص ٢١٩ (٦) ص ٤ (٧) ص ١٤ (٨) ص ٢٩ (٩) ص ٤٨

٦ — من سورة الإسراء آية ١٠٧

إن الذين أوتوا العلم من قبله يتلى عليهم يخرون للأذقان سجدا — قال ابن عباس للوجوه(١) .

٧ — من سورة الأحزاب آية ٥٦

إن الله وملائكته يصلون على النبى — قال ابن عباس : يبركون(٢)

٨ — من سورة يس آية ١٦

قالوا طائركم معكم قال ابن عباس مصائبكم(٣)

٩ — من سورة البقرة آية ٢٣٦

لاجناح عليكم إن طلقتم النساء مالم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة قال ابن عباس « الدخول والمسيس واللماس هو الجماع »(٤)

١٠ — من سورة هود آية ٨١

فاسر بأهلك بقطع من الليل . قال ابن عباس بسواد من الليل(٥)

أما مانختاره من أمثلة مجاهد

١ — فمن سورة الكهف آية ٣٤

وكان له ثمر فقال لصاحبه وهو يحاوره قال مجاهد الثمر : الذهب والفضة(٦)

٢ — من سورة ص آية ٣٩

هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب . قال مجاهد : حساب : حرج(٧)

٣ — من سورة اللهب آية ٤

وامرأته حمالة الحطب قال مجاهد تمشى بالنميمة(٨)

٤ — من سورة النبأ آية ٢٧

إنهم كانوا لايرجون حسابا قال مجاهد يرجون : يخافون(٩)

٥ — من سورة الفتح آية ٢٦

سيماهم فى وجوههم من أثر السجود . قال مجاهد أثر السجود هو التواضع .(١٠)

٦ — من سورة البقرة آية ١٤

وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنامعكم — قال مجاهد شياطينهم : أصحابهم من المنافقين والمشركين(١١)

٧ — من سورة السجدة آية ١٠

قالوا أئذا ضللنا فى الأرض أئنا لفى خلق جديد قال مجاهد ضللنا : هلكنا (١٢)

٨ — من سورة الزخرف آية ٥

أفنضرب عنكم الذكر صفحا — قال مجاهد أتكذبون بالقرآن ثم لاتعاقبون عليه(١٣)

٩ — من سورة الحج آية ٩

ثانى عطفه ليضل عن سبيل الله . قال مجاهد ثانى عطفه مستكبر فى نفسه(١٤)

١٠ — من سورة ص آية ٢٠

وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب : قال مجاهد : فصل الخطاب الفهم فى القضاء (١٥)

ولعلنا بعد ما تقدم من دراسة الأصول البعيدة للحس البيانى فى تفسير القرآن نستطيع أن نتقدم إلى تحليل الدراسات البيانية للقرآن فى عصر التدوين بعد أن أشرنا إلى مرحلة هامة يمر عليها مؤرخو البيان معرضين .

محمد رجب البيومى

(١) ص ٦٠ (٢) ص ١١٦ (٣) ص ١٢٦ (٤) ص ١٦٣ (٥) ص ١٧١ (٦) ص ٢٣ (٧) ص ٣٥
(٨) المعجم ص ٣٩ (٩) ص ٦٧ (١٠) ص ١٠٠ (١١) ص ١٠٤ (١٢) ص ١١٩ (١٣) ص ١١٨
(١٤) ص ١٣٨ (١٥) ص ١٥٦

الموصول

فى اللغات:

العربية والعبرية والسريانية

للدكتورة زاكية محمد رشدى

معنى الموصول :

معنى الموصول هو ما افتقر إلى كلام بعده تصله به ليتم اسما ، فاذا تم بما بعده كان حكمه حكم سائر الأسماء التامه فيجوز ، أن يقع فاعلا ومفعولا ، ومضافا إليه ، ومبتدأ وخبرا ، فنقول « نجح الذى ذاكر دروسه » فموضع الذى رفع على أنه فاعل ، ونقول « ضربت الذى قام أبوه » فموضعه نصب لكونه مفعولا ، ونقول « جاءنى غلام الذى فى الدار » فيكون الذى فى موضع خبر بإضافة الغلام ، ونقول « الذى فى الدار زيد » فيكون الذى فى موضع رفع مبتدأ ، ونقول « زيد الذى أبوه قائم » فيكون الذى فى موضع رفع خبر المبتدأ .

لفظ الموصول :

١ — فى العربية : الذى للمذكر المفرد واللذان للمثنى والذين للجمع واللائى واللاءون فى الرفع واللائين فى الجر والنصب ، والتى للمفرد المؤنث واللتان للمثنى واللائى واللات واللاى واللواتى للجمع .

أما الذى فيكون للمذكر العاقل ولغيره فمثال الأول قوله تعالى « أهذا الذى بعث الله رسولا »[1].

ومثال الثانى قوله تعالى : سبحان الذى أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذى باركنا حوله »[2].

ومنزلة الذى وحده منزلة حرف من ، الكلمة من حيث كان لا يفهم معناه إلا بضم ما بعده إليه فصار من مقدماته ولذلك كان الموصول مبنياً ، فالموصول وحده لفظ إسم ناقص أى ناقص الدلاله ، وفيه أربع لغات .

---

١ — سورة الفرقان آية ٤١   ٢ — الإسراء آية ١

١ – الذى بياء ساكنه وهو الأصل فيها .

٢ – اللذِ – بكسر الذال من غير ياء كأنهم حذفوا الياء تخفيفاً ، إذ كانت الكسرة قبلها تدل عليها وذلك كقولهم يا صاحبِ اجتزاء بها عن الياء .

٣ – اللذْ – بسكون الذال ومجازه أنهم عندما حذفوا الياء اجتزاء بالكسره منها اسكنوا الذال للوقف ثم أجروا الوصل مجرى الوقف كما قال الشاعر :

مثل الحريق صادف القصبا

والتبن والحلفاء فالتهبا

والشاهد فيه أنه لما اضطر حرك ماكان ساكنا فى الأصل .

٤ – الذىّ بتشديد الياء للمبالغة فى الصفة كما قالوا أحمرىّ واصفرىّ وكما قيل الدهر بالإنسان دوّارى وجاء فى القاموس (« والدهر دوّاريه ودوّارى دائر ») .

أصل الذى

يذهب البصريون إلى أن أصل الذى هو لذِ كعمِ وشجِ فاللام فاء الكلمة والذال عينها والياء لامها .

ويذهب الكوفيون إلى أن أصلها الذال وحدها وماعداها زائد فأصل الذى كأصل هذا ، وهذا عندهم أصله الذال وحدها فجوهرهما واحد وإنما يفترقان بحسب مايلحقهما من الزيادات المختلفة لاختلاف معنيهما واحتجوا بذلك بأن قالوا رأينا الياء تسقط فى التثنية نحو قولك اللذان واللذين .

وذهب بعض النحويين إلى أن الألف واللام فى الذى زائدة للتعريف كما فى الرجل والغلام ، والذى عليه المحققون إنهما زائدتان والمراد بهما لفظ التعريف لامعناه .

ورأى (ابن يعيش) أنهما ليستا لمعنى التعريف ، ويدلل على ذلك بقوله :

١ – (أن الألف واللام فى الموصولات زيادة لازمه ولام التعريف لا نعرفها جاءت لازمه ، بل يجوز اسقاطها نحو الرجل والغلام ورجل وغلام ، ولم نجد أنهم قالوا لذ كما قالوا غلام فلما خالفت ماعليه نظائرها دل على أنها زائدة لغير معنى التعريف كما يزاد غيرها من الحروف .

٢ – كثير من الأسماء الموصولة معراة من الألف واللام وهى مع ذلك معرفة وهى من وما وأى نحو قولك « ضربت من أخطأ » و « أخذت ما أعطيتنى » و « ولأكرمن أيهم فى الدار » .

فكل هذه معارف ولا ألف ولام فيها كما كانتا فى الذى وإنما تعرفها بما بعدها من صلاتها ، وإذا ثبت أن الصلة معرفة لم يكن الألف واللام فيما دخلا فيه من الموصولات معرفة أيضاً لأن الاسم لا يتعرف من جهتين مختلفتين ، وإذا ثبت أن الألف واللام ، لايفيدان هنا التعريف كانت زيادتهما لضرب من إصلاح اللفظ) .

وتوجد بالإضافة إلى الذى أدوات أخرى استعملها العرب مثل :

ذو ، فان قبيلة طيء تقول ، هذا ذو قال ذاك » ، يريدون الذى قال ذاك وهى مبنية . وتكون ذو بالواو دائماً فى حالة الرفع والنصب والجر وتستعمل للمفرد والجمع بنوعيه .

ذا : وتستعمل كاسم موصول بشرط دخول ما أو من الاستفهاميتين عليها كما قال الشاعر :

وقصيدة تأتى الملوك غريبة
قد قلتها ليقال : من ذا قالها؟

أى من الذى قالها ؟

ويضاف إلى ما تقدم الألف واللام فتكون موصولة بمعنى الذى فى الصفة نحو اسم الفاعل واسم المفعول فنقول هذا الضارب زيدا والمراد الذى ضرب زيدا وهذا المضروب والمراد الذى ضُرب أو يُضرب ، كما تدخل على الفعل فى مثل

« ما أنت بالحكم التُرْضى حكومته
ولا الأصيل ولاذو الرأى والجدل »

ونادراً ما يستخدم اسم الإشارة فى التعبير عن الموصول مثل :

عدَس ما لعباد عليك إمارة
أمنت وهذا تحملين طليق

(أى والذى تحملين طليق) وهو شاذ عند البصريين .

وهناك أسماء موصولة أخرى مثل أى وما ومن » .

٢ — فى السريانيه :

أما فى السريانيه فقد استخدموا الدال (ܕ) للتعبير عن الموصول بعد أن ضعفت دلالتها الإشارية . وهى تلزم هذه الصورة مع المفرد والجمع مذكراً ومؤنثاً مثل :

[Syriac text]

أى الذى لا تسمع أذناه هو برى (أفراطس ٢٨١ ـ٥) ،

[Syriac text]

أى المدينيون الذين هم أبناء قطورة (أفراطس ٢١١ ـ٤) ،

[Syriac text]

أى كلمة الله التى تقبلها (أفريم ١٦٦ —٩) ،

[Syriac text]

أى الشرور والآثام التى لا تستطيع الكتب أن تظهرها . (أفراطس ٣٤٣ — ١٨) .

وعند دخول أداة الموصول هذه على حرف الجر المتصل بضمير الملك تظهر بينهما ياء فتقول :

[Syriac text]

٣ – فى العبرية :

ولفظ الموصول فى العبرية هو عبارة عن الكلمة المبنية אֲשֶׁר (1) وهو يلازم صورة واحدة مع الإفراد والجمع والتذكير والتأنيث ويستعمل للعاقل وغيره فهو للعاقل فى مثل :

לְכוּ שׁוּבוּ אֶל הַמֶּלֶךְ אֲשֶׁר שָׁלַח אֶתְכֶם

أى اذهبوا راجعين إلى الملك الذى أرسلكم (ملوك ثانى : ١ – ٦) ولغير العاقل مثل הַמִּטָּה אֲשֶׁר עָלִיתָ שָּׁם

أى السرير الذى صعدت عليه (ملوك ثانى : ١ – ٤) وذلك فى المفرد . أما فى الجمع للعاقل فمثل :

בְּנֵי הַנְּבִיאִים אֲשֶׁר בִּירִיחוֹ

أى بنو الأنبياء الذين فى أريحا (ملوك ثانى : ٢ – ٥) ولغير العاقل فى مثل

כָּל־יְמֵי־אָדָם אֲשֶׁר חַי

أى فكانت كل أيام آدم التى عاشها (التكوين : ٥ – ٥)

وإلى جانب אֲשֶׁר نجد أن الكتب المتأخرة قد استخدمت صورة مختصرة منها وهى الشين فقط (שֶׁ) فنجدها فى فى الجامعة والمزامير وأخبار الأيام وعزرا والقضاة وغيرها مثل :

כַּחוֹל שֶׁעַל־שְׂפַת הַיָּם לָרֹב

أى كالرمل الذى على شاطىء البحر فى الكثرة (القضاة : ٧ – ١٣) ؛ ونادراً مانجدها שַׁ مثل

עַד שַׁקַּמְתִּי דְּבוֹרָה

حتى قمت أنا دبوره (القضاة : ٥-٧) وجاءت مرة واحدة שָׁ وذلك قبل الألف فى القضاة ٦–١٧ وعموماً فهى تأتى שֶׁ قبل حروف الحلق שֶׁ قبل الهاء كما فى الجامعة ٣ – ١٨

ومثل ضمير الإشارة الأصلى אֲשֶׁר توجد أيضاً أسماء اشارة أخرى تستعمل كاسم موصول وهى זֶה ، זוֹ ، זוּ والأخيرة هى الشائعة فمثال

(1) مازال اشتقاق كلمة אֲשֶׁר محلا للبحث أ – هل تتصل بالكلمة العربية أثر والآرامية التى بمعنى الأثر والمكان ؟ ولكن نولدكه يرى أنه من الصعب أن تتطور كلمة أثر لتصبح اسما موصولا .

ب – هل هى عبارة عن عدة جذور ضميرية ؟ ولكن هومل يرى أنها اسم أصيل يتميز عن שֶׁ ، שַׁ (وهى من الجذور الضميرية) . وتستخدم فى العبرية كروابط للموصول وتتميز عن (זֶה ، זוּ) اللذين يستعملان فى بعض الأحيان) .

ج – هل هى ضمير إشارة أصلى ؟

זֶה : לִוְיָתָן זֶה יָצַרְתָּ

أى لفياتان هذا خلقته ليلعب فيه (المزامير ١٠٤ — ٢٦) ومثال : זוֹ :

בְּרִיתִי וְעֵדֹתִי זוֹ אֲלַמְּדֵם

أن حفظ بنوك عهدى وشهاداتى التى أعلمهم إياها (المزامير ١٣٢—١٢) ومثال זוּ :

הֲלוֹא יְהוָה זוּ חָטָאנוּ לוֹ

أى أليس الرب الذى أخطأنا إليه (اشعيا ٤٢—٢٤)

وتستعمل أداة التعريف وهى الهاء הַ — للموصول كما نرى فى المثال الآتى

כֹּל הַהִקְדִּישׁ שְׁמוּאֵל أى كل الذى قدسه صمويل (أخبار الأيام الأول ٢٦ — ٢٨ ، ٢٩ — ١٧ ، عزرا ٨—٢٥ ، ١٠ — ١٧)

جملة الصلة :

قلنا فى معنى الموصول انه هو ما افتقر إلى كلام بعده تصله به ليتم اسما : وهذا الكلام هو عبارة عن جملة الصلة ، وتشترك اللغات الثلاث فى ضرورة وجود هذه الجملة :

العائد :

ويشترط أن تشتمل جملة الصلة على عائد يعود منها إلى الموصول ويكون مطابقاً له فى الإفراد والجمع والتذكير والتأنيث وأصله أن يكون ضمير غيبة : وقد يعدل عنه إلى ضمير المتكلم أو المخاطب إذا كان الموصول نعتا لضمير متكلم أو مخاطب أو خبرا عنه ، وذلك مشاهد فى اللغات الثلاث : وقد جاء فى العربية للمتكلم فى قول على كرم الله وجهه :

أنا الذى سمتن أمى حيدره
ضرغام آجام وليث قسوره

والأصل أن يقول (سمته)

وفى مثل :

وأنا الذى قتّلت بكرا بالقنا
وتركت تغلب غير ذات سنام

والأصل أن يقول قتّل ويكون الضمير للغائب :

وكذلك إذا كان الموصول أو موصوفه خبرا عن مخاطب ويأتى الضمير للخطاب مثل (أنت الرجل الذى قلت كذا)

وأصله أن يقول أنت الرجل الذى قال كذا أى أن يكون الضمير للغائب : وقد يحل الظاهر محل الضمير العائد كقول الشاعر :

سعاد التى أضناك حب سعادا
وإعراضها عنك استمر وزادا

فسعاد الثانية بدل الضمير أى حبها :

لكون ذلك أنكره كثير من العلماء وقالوا لا يجوز إلا للضرورة الشعرية :

وينطبق هذا الكلام على اللغة العبريه كذلك . فجاء الضمير للمتكلم فى مثل אֲשֶׁר מְכַרְתֶּם אֹתִי أى أنا يوسف الذى بعتمونى (التكوين ٤٥-٤) والأصل أن تكون אֹתוֹ أى بعتموه[1].

وجاء الضمير للمخاطب فى مثل

יַעֲקֹב אֲשֶׁר בְּחַרְתִּיךָ

أى يعقوب الذى اخترتك (اشعيا ٤١–٨) فقال اخترتك والأصل أن تكون בְּחַרְתִּיו أى اخترته[2].

وكما عدل عن ضمير الغيبة بضمير المتكلم أو المخاطب فى اللغتين العربية والعبرية كذلك عدل بهما عنه فى اللغة السريانية كما فى مثل

ܘܐܦ ܐܢܐ ܕܚܙܝܬܘܢ ܐܝܬܝ

أى وأنا أيضاً الذى ترونى وأصله أن يقول (ترونه) ومثل

ܐܢܐ ܚܒܝܒ ܕܒܥܝܬܘܢ

أى أناحبيب الذى تبحثون عنى والأصل أنيقول ، (تبحثون عنه) (القصة السريانية ص٩٠) ومثل

ܐܢܬܘܢ ܐܝܠܝܢ ܕܦܫ ܬܚܝܐ
ܒܥܠ ܐܟܠܝܐ

(١) أنظر العدد ٢٢ – ٣٠ ، اشعيا ٤٩ – ٢٣

(٢) أنظر ارميا ٣٢–١٩ ، التكوين ١٥–٧

(٣) البقرة آيه ٢٧٥

أى أنتم الذى فاح عرفكم فى كل مكان والأصل أن يقال (عرفهم) ،

ܐܢܬ ܗܘ ܕܐܘܕܥܬܢ

أى أنت الذى أخبرتنا والأصل أن يقال (أخبرنا) (أفريم ٤٩٢) :

حذف العائد :

كثر فى العربية حذف العائد من الصلة حتى صار قياسا ، وليس حذفها دون إثباتها فى الحسن ، وقد جاء الأمران فى قوله تعالى : « أهذا الذى بعث الله رسولا » والمراد (بعثه) : وقال فى موضع آخر (كالذى يتخبطه الشيطان من المس) [3] فأتى بالعائد وهو الهاء فى (يتخبطه)

ولا يحذف هذا العائد إلا بشروط ثلاثة

١ – أن يكون ضميرا منصوباً لاضميرا مرفوعاً ولا مجرورا ، لأن المفعول كالفضلة فى الكلام والمستغنى عنه :

٢ – أن يكون العائد متصلا لا منفصلا لكثرة حروف المنفصل ،

٣ – أن يكون على حذفه دليل وذلك أن يكون ضميرا واحداً لابد للصلة منه فتقول (الذى ضربت زيد) فتحذف العائد الذى هو الهاء لأن « الكلام والصلة » لا يتم إلا بتقديره ولو قلت (الذى ضربته

فى داره زيد) لم يجز حذف الهاء لأن الصلة تم بدونه فلا يكون فى اللفظ مايدل عليه كذلك فى السريانية نجد حذف الضمير العائد يتمثل فى الآتى :

١ – إذا كان مفعولا للشىء مثل

ܡܠܬܐ ܕܐܠܗܐ ܕܩܒܠܬ

أى كلمة الله التى تقبلها (أفريم ١٦٦ – ٩)

ܒܝ̈ܫܬܐ ܘܣܟܠܘ̈ܬܐ ܕܐܘܠܕ ܐܒܕܢܐ

أى الشرور والآثام التى أوجد (ها) الضياع (أفريم ١٧٩ – ١٨)

٢ – إذا كان العائد مجرورا بحرف : ويشترط دخول الحرف حينئذ على صاحب الموصول مالم يكن الباء الظرفية وصاحب الموصول اسم زمان فلا يشترط دخولها فالأول مثل

ܒܐܬܪܐ ܗܘ ܕܐܟܠܘ

أى فى الموضع الذى كلوا فيه

ܠܒܝܬܐ ܕܥܐܠܝܢ

أى البيت الذى تدخلون (٨) . والثانى نحو

ܒܝܘܡܐ ܗܘ ܕܙܩܦܘܗܝ

أى اليوم الذى صلبوه (فيه) .

ܠܫܢܬܐ ܕܐܪܒܥ ܕܫܠܝܡܘܢ ܡܠܟܐ ܕܫܪܝ ܠܡܒܢܐ

أى إلى السنة الرابعة للملك سليمان التى ابتدأ (فيها) ببناء :

ونادرا ما يحذف العائد إذا كان التابع اسم فاعل أو اسم مفعول كما فى مثل

ܛܒܬܐ ܗܝ ܕܗܦܟܐ ܠܘܬ ܝܗܘܒܗ

أى الطيبة التى تعود أن يمنحها (أفريم ٢٠٥–١٩) فنجد أن اسم الفاعل ... خال من الضمير :

وفى العبرية يحذف العائد كذلك فى المواضع الآتية :

١ – أن يكون مفعولا للشىء كما فى

ا مثل מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה

أى عمله الذى عمل (التكوين ٢–٢)

ب والأصل أن تكون

עָשָׂהוּ أو עָשָׂה אֹתוֹ

٢ – حينما يكون ضميرا منفصلا يمثل حالة الفاعلية فى الجملة الاسمية مثل

הַמַּיִם אֲשֶׁר מִתַּחַת לָרָקִיעַ

أى المياه التى (هى) من تحت الجلد (التكوين ١–٧) والأصل أن تكون

אֲשֶׁר הֵם

٣ — ويلاحظ الحذف الغالب للضمير العائد حين يكون المسند الخاص بالجملة الوصفية هو فعل القول مثل אֲשֶׁר אָמַר יְהוָה אֹתוֹ אֶתֵּן לָכֶם أى الذى قال الرب أعطيكم إياه (العدد ١٠—٢٩) (١)

٤ — حينما تضاف الجملة البدلية إلى ظرف مكان يحذف الضمير العائد كما فى مثل כִּי כָל-הַיָּמִים אֲשֶׁר בֶּן-יִשַׁי חַי أى لأن كل الأيام التى يعيش (فيها) ابن يسى (٢)

بعد هذا العرض الذى قدمنا نخلص بالنتائج الآتية :

١ — أصل لفظ الموصول فى اللغة السامية الأم هو على الأرجح الذال والياء فإذا نظرنا إلى اللغة العربية وجدنا أن لفظ الموصول (الذى) هو عبارة عن الذال والياء ، أما (ال) فقد دخلت عليهما — كما يقول النحاة — لمعنى التعريف أو للفظه أو هى زيادة للتحسين .

وإذا كنا نرى أن لفظ الموصول فى اللغة السريانية هو الذال فقط فليس معنى هذا أنه لاتوجد ياء فى الأصل ؛ بل يؤيد كلامى السابق — وهو أن لفظ الموصول فى اللغة السريانية الأم هو الذال والياء — وجودهما معا فى حالة دخول لفظ الموصول على حرف الجر المتصل بضمير الملك — كما ذكرنا آنفا .. فى مثل

ܕܝܠܝ ، ܕܝܠܗܘܢ ، ܕܝܠܟ ، ܕܝܠܢ

وربما تكون قد سقطت هذه الياء فى فترة قديمة من فترات تطور اللغة السريانية وبذلك انفردت الذال فى التعبير عن الموصول فى هذه اللغة .

أما فى اللغة العبرية فنجد أن من الألفاظ المستعملة للموصول זֶה ، זוֹ ، זוּ وهى كما نرى تشترك مع العربية والسريانية فى حرف الذال ، وكما أن التطور اللغوى من السامية الأم إلى السريانية أدى إلى سقوط الياء فكذلك نرجح أنه فى العصور الأولى لتطور اللغة من السامية الأم إلى العبرية قد سقطت الياء ، ثم ألحقت بدلا منها الهاء أو الواو كحركة مد فى فترة تلت الفترة الأولى

وهذا الكلام ينطبق أيضاً على لفظى الموصول فى العربية (ذا ، ذو)

٢ — تشترك العربية والعبرية فى استخدام أداة التعريف للتعبير عن الموصول ، أما السريانية فلا تستخدمها حيث تختلف فى

(١) أنظر كذلك العدد ١٤ ، صمويل الأول ١٧٩ ، ملوك أول ٢٩٨

(٢) أنظر كذلك التكوين ٦٤٥ ، التثنية ٤٦١ ، ٧٩ ، ملوك أول ٤٤١١

المفرد عنها فى الجمع وهى فيها تلحق الاسم بخلاف العربية والعبرية فهى فيهما سابقة عليه :

٣ — تشترك السريانية والعبرية فى أن لفظ الموصول كان يستخدم فى البداية للدلالة على الإشارة ثم استخدم للموصول بعد أن ضعفت دلالته الإشارية . وأرى أن لفظ الموصول فى العربية يتدرج تحت هذا القول حيث أن الأصل فى الحالين (الإشارة والموصول) واحد وهو الذال ، وحيث أننا نرى أن اسم الإشارة فى بعض الحالات يعبر عن الموصول كما فى (أمنت وهذا تحملين طليق) :

٤ — تشترك اللغات الثلاث فى وجوب وجود جملة للصلة ليكتمل المعنى بها ، وأن تشتمل تلك الجملة على عائد يعود على الموصول ويكون مطابقاً له فى الإفراد والجمع والتذكير والتأنيث ، كما تشترك أيضاً فى وجوب أن يكون العائد ضمير غيبة وكلها قد تستثنى هذا الشرط وتعدل عن ضمير الغيبة إلى ضمير المتكلم أو المخاطب .

وأخيراً نجد أن تلك اللغات تشترك فى حذفها العائد تبعاً للشروط التى ذكرناها آنفاً :

أهم المراجع

1. Brockelmann Grundriss der vergleichenden Grammatik der Semitischen Sprachen, Berlin, 1908.

2. Gesenius, Hebraische grammatik, Leipzig, 1899.

3. Noldeke, Syriae Grammar, Translated from German by, Crichton, London, 1904.

— أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشرى

— المفصل — القاهرة — مكتبة الخانجى ١٣٢٣ هـ

— جمال الدين بن محمد عبد الله بن يوسف بن هشام الأنصارى ، أوضح المسالك إلى ألفيه ابن مالك — القاهرة — دار الكتب العربية ١٣٣٤ هـ :

— محمد بن مالك الطائى — شرح ابن عقيل على متن ألفيه ابن مالك — القاهرة — مطبعة السعادة ١٣٤١ هـ

زاكية محمد رشدى

هل أثّر الهنود في المعجم العربي ؟

للدكتور أحمد مختار عمر



كان الهنود أسبق من العرب — ولاشك — في مجال الدراسات اللغوية ، بل ربما كانوا أسبق من اليونانيين كذلك . وقد أثرت عن الهنود دراسات فى فروع علم اللغة المختلفة — بما فيها المعاجم — يرجع أقدمها إلى فترة مجهولة لنا ، ويرجع أقدم ما وصلنا منها إلى حوالى القرن السابع قبل الميلاد(١) ، فى حين أن الدراسات اللغوية عند العرب لم تبدأ إلا بعد ظهور الإسلام .

وقد وجدت صلات قديمة بين الهنود والعرب فى العصر الجاهلى ، ثم توثقت هذه الصلات بعد مجئ الإسلام ، وازدادت توثقا واستقرارا ابتداء من عهد محمود الغزنوى الذى فتح الهند فى مطلع القرن الحادى عشر(٢) .

وحين قويت الصلة بين الهنود والعرب ، وانتشر المسلمون فى بلاد الهند وجدوا حضارة قديمة أوغل فى القدم من حضارتهم ، فاتجهت أنظارهم إليها وحاولوا الاستفادة بها ونقل ما يرونه مفيدا منها إلى اللغة العربية . وشملت الأعمال المترجمة من الهندية إلى العربية كتبا فى الأدب والفلسفة والتصوف وفروع العلم المختلفة كالفلك والرياضة والطب (٣) .

وقد أدت هذه الصلات المتنوعة بين الهنود والعرب ببعض الباحثين إلى عقد صلة بين المعجم الهندى والمعجم العربى ، وادعاء أخذ العرب — وعلى رأسهم الخليل بن أحمد — من الهنود فكرة المعجم ونظامه . وكان المثبتون لهذا التأثير فريقين ، ففريق أطلق الدعوى فى تحفظ شديد ، وصاغها بطريقة متشككة ، وفريق اتبع أسلوب الجزم والقطع والتأكيد . أما الفريق الأول فيدخل تحته دائرة المعارف الإسلامية التى تقول : « كان الخليل أيضا أول من صنف معجما

(١) The Philosophy of Sanskrit Grammar تأليف Chakravarti (Calcutta 1930) ص ٢٤ .

(٢) حضارة الهند لغوستاف لوبون (أولى ١٩٤٨) ص ٢١٧ و ٢٣٧ . وحضارة العرب لنفس المؤلف (رابعة ١٩٦٤) ص ١٨٥ و ٣٣٥ و ٥٥٤ . ومسالك الثقافة الإغريقية إلى العرب لأوليرى (الأنجلو) ص ١٤٦ و ١٤٧ . وتاريخ الصلات بين الهند والبلاد العربية للدكتور محمد إسماعيل الندوى (بيروت أولى) ص ١٧ و ١٨ و ٣٧ و ٣٨ . The Encyclopaedia of Islam, مادة India .

(٣) راجع فى ذلك حضارة الهند ص ٤٤٤ — ٤٧٢ . والندوى ص ٧٨ و ٨٦ و ٨٧ و ٩٧ و ١١٥ و ١١٩ — ١٢٤ . والفهرست لابن النديم (فلوجل) ص ٣٠٣ و ٣٠٥ .

عربيا هو كتاب العين . والظاهر أنه رتبه على حروف الهجاء عند نحاة السنسكريتيين ، وهى التى تبدأ بحروف الحلق حتى تصل إلى حروف الشفة».[1] ويدخل تحته كذلك المستشرق Haywood الذى يقول « ربما كان اليونان هم الذين أعطوا العرب فكرة المعجم ، وكان الهنود هم الذين أعطوهم الأبجدية الصوتية وبعض الأفكار المعجمية الأخرى » .[2] وأما الفريق الثانى فيمثله الدكتوران شوقى ضيف ومحمد إسماعيل الندوى . يقول الأول : « وقد وضع الخليل معجما للعربية بترتيب مخارج الحروف متأثرا بالهنود فى ترتيب حروف لغتهم »[3].

ويقول الثانى : « لقد أثرت الهند فى وضع المناهج للقواميس العربية . وأول من فعل ذلك الخليل بن أحمد » [4] .

فما مدى صحة هذه الدعوى ؟ وهل للهنود فضل على العرب فى معاجمهم ؟ لكى نجيب على هذا السؤال يجب أولا أن نقدم بيانا بأعمال الهنود المعجمية التى تمت قبل ظهور المعجم العربى أو عاصرت نشأته حتى يمكن إصدار حكم موضوعى بعيد عن الهوى والتسرع :

١ ـ أقدم الأعمال المعجمية عند الهنود قوائم الكلمات الصعبة الموجودة فى النصوص المقدسة والتى عرفت باسم Nighantu (بمعنى المجموع المرتب) . ولايعد هذا النوع فى الحقيقة معجما ولا شبه معجم ، لأنه لايحوى أى شرح للكلمات المجموعة لا بالسنسكريتية ولا بأى لغة أخرى ، وإنما هو مجرد سرد أوجمع للكلمات الصعبة[5] .

٢ ـ وتلا ذلك ظهور شروح للقوائم السابقة حملت اسم Nirukta (بمعنى التفسير) ؛ وأقدم شرح وصلنا من هذا النوع شرح ياسكا Yaska (حوالى ٧٠٠ ق : م) الذى حوى خمسة أبواب تتناول الثلاثة الأولى منها ألفاظ الترادف والرابع ألفاظ المشترك اللفظى والخامس ألفاظا تتعلق بالآلة . وهناك بعض النظام فى الأبواب الثلاثة الأولى حيث يعالج الباب الأول منها الأشياء الحسية مثل الأرض والهواء والماء ، والأشياء الطبيعية مثل السحاب والقمر والنهار والليل . أما الثانى فيعالج الإنسان وما يتعلق به من صفات وعيوب . وأما الثالث فيعالج الأشياء المعنوية .[6]

(١) مادة الخليل بن أحمد .
(٢) Arabic Lexicography (Leiden 1960) ص٩ .
(٣) الفن ومذاهبه فى الشعر العربى (سابعة) ص ١٣٢ .
(٤) تاريخ الصلات بين الهند والبلاد العربية ص ١١٤ .
(٥) History of Indian Literature تأليف Winternitz (Delhi 1967) ص ٤٥٣ . The Nighantu, تحقيق وتقديم Sarup (1920) ص ١٣ ، ١٤ .
(٦) Sarup ص١٣ و١٤و The Etymologies of Yaska تأليف Varma (India 1953) ص ١١ مقدمة

ويمكن أن يعد هذا الشرح معجم من هذا النوع الذى يطلق عليه معاجم الموضوعات أو معاجم المعانى .

٣ – وبعد فترة زمنية لايعرف مقدارها ظهر نوع من المعاجم أطلق عليه بعضهم اسم كتب الكلمات word—books ، واسمه فى الهندية Kosas . ويتميز هذا النوع بما يأتى :

(أ) أنه – بعكس النيروكتا – لايتقيد بالنصوص المقدسة ، ولا يرتبط بأى كتاب معين ، وإنما يعالج الكلمات بوجه عام ؛

(ب) أنه يشمل الأسماء فقط ولا يتعرض للأفعال .

وأقدم المعاجم الكاملة التى وصلتنا من هذا النوع معجم أماراسنها Amara Sinha (كاتب بوذى عاش قبل القرن السادس الميلادى) الذى اشتهر باسم Amara Kosa : وهو معجم للمترادفات فى ثلاثة أبواب ألحق به فصل عن المشترك اللفظى ، وآخر عن الكلمات غير المتصرفة ، والكلمات المذكرة أو المؤنثة أو المحايدة .

وقد رتب المؤلف جزء المترادفات بحسب الموضوعات ، وجزء المشترك اللفظى بحسب الحروف الساكنة الأخيرة .

وأهم ما يعيب هذا النوع من المعاجم أنه كتب فى شكل منظوم مما جعله غير عملى ولا يمكن الاستفادة منه إلا بعد قراءته كله ، وأنه لا محل للأفعال فيه ، لأنه معجم أسماء[1] .

٤ – ومن المعاجم القديمة الهامة كذلك معجم المشترك اللفظى الذى ألفه Sasvata (كان يعيش حوالى القرن السادس الميلادى) . وترتيبه للموضوعات التى على أساسها وضعت الكلمات ترتيب عجيب جدا ، فقد شرح أولا الكلمات التى تحتاج فى بيان معناها إلى بيت كامل ، ثم الكلمات التى تحتاج إلى نصف بيت ، ثم تلك التى تحتاج ربع بيت .

٥ – وهناك معجم ضخم جدا كتب فى القرن الحادى عشر الميلادى ألفه Yadavaprakasa . وفى هذا المعجم نجد الكلمات فى أول الأمر قد رتبت بحسب عدد المقاطع ، ثم بحسب الجنس (التذكير والتأنيث) ، ثم بحسب الحرف الأول . وأهمية هذا المعجم تأتى من ضخامته واحتوائه على كلمات لا وجود لها فى المعاجم الأخرى .

٦ – ويليه زمنيا معجم آخر ألفه Hemacandra . وهو من معاجم المشترك اللفظى ويقع فى سبعة أبواب ، الستة الأولى على التوالى للأسماء ذات المقطع الواحد –

(١) Winternitz ص ٤٥٤ . و Amarakosa تحقيق وتقديم Tiwaree (1875) ص ٣ مقدمة وص ١١ . ومقدمة Sharma لكتاب أماراسنها ص١٠ . A History of the Sanskrit, تأليف Varadachari (India 1925) ص ١٩٩ .

المقطعين . . إلى الستة . أما السابع فيعالج الكلمات غير المتصرفة . وإلى جانب ترتيب الكلمات بحسب عدد مقاطعها نظر إلى الحرف الأول والحرف الساكن الأخير(١) .

* * *

والظاهرة الملاحظة بوجه عام على كل هذه المعاجم أنها كانت تكتب فى شكل منظومات ليسهل حفظها ، كما أنها كانت تهدف إلى خدمة الشعراء . وهذا هو السبب فى أن كثيرا من كتب الـ Kosas قد كتبها شعراء أو تناولها بالشرح شعراء . والمعجمى المشهور Amara Sinha كان شاعرا ، كذلك كتب الشاعر Sriharsa معجما للمشترك اللفظى(٢) .

والخلاصة أن ترتيب المفردات عند الهنود لم يكن يخضع لنظام معين ، فبعضها كان يكتفى بالترتيب الموضوعى ، وبعضها كان يرتب الكلمات بحسب الحروف الهجائية إما بحسب الحرف الساكن الأخير أو الأول ، أو كليهما معا — وإن جاء هذا النوع متأخرا — وبعضها كان يأخذ فى الاعتبار حجم الكلمة وعدد مقاطعها . وإلى جانب هذا لم يعرف عن أحد هذه المعاجم أنه اتصف بالشمول أو ادعى لنفسه حصر الكلمات . ولم يكن القصد من تأليفها تيسير الاستشارة والرجوع إليها عند الحاجة بقدر ما كان تقديم مجموعة من الكلمات يسهل حفظها عن ظهر قلب .

وهكذا نرى أن الأعمال المعجمية عند الهنود كانت حتى القرن الحادى عشر الميلادى تفقد أهم عنصرين من عناصر المعجم وهما الترتيب والشمول .

فاذا عدنا إلى المعاجم العربية نجدها — منذ القرن الثانى الهجرى وعلى امتداد قرابة أربعة قرون — قد استوفت جميع أشكالها ، واستكملت كل مقوماتها وتنوعت مناهجها بصورة تكاد تكون شاملة .

١ — ففى القرن الثانى ظهر معجم العين للخليل بن أحمد وهو معجم شامل مرتب ترتيبا صوتيا مع مراعاة حجم الكلمات ونوع حروفها .

٢ — وفى القرن الثانى والثالث ظهر معجم الجيم لأبى عمرو الشيبانى الذى رتب ترتيبا هجائيا بحسب أوائل الكلمات فقط .

٣ — وفى القرن الرابع ظهر تهذيب اللغة للأزهرى (من مدرسة العين) ، والجمهرة لابن دريد ، وهو معجم راعى حجم الكلمة ونوع حروفها ورتب الكلمات ترتيبا هجائيا . كما ظهر ديوان الأدب للفارابى وهو معجم جمع بين مراعاة حجم الكلمة ونوع حروفها وبين الترتيب الهجائى بحسب الأواخر .

---

(١) Winternitz ص ٤٥٨ و ٤٥٩ .

(٢) Winternitz ص ٤٥٥ . و The Sanscrit Language تأليف Burrow (ط ثانية) ص ٥١ . و The History and Culture تأليف Devasthali ص ٣١٨ .

وفيه ظهر الصحاح للجوهرى وهو مرتب بحسب الأواخر . كما ظهر المقاييس لابن فارس وقد رتب الكلمات بحسب حجمها وحروفها الأولى .

٤ – وفى القرن الرابع وأوائل الخامس وجد البرمكى مؤلف « المنتهى » الذى يعد ترتيبا لصحاح الجوهرى بحسب الأوائل والثوانى والثوالث ، وهى الطريقة التى اتبعها الزمخشرى فى معجمه أساس البلاغة . (ولد الزمخشرى عام ٤٦٧ وتوفى عام ٥٣٨) .

٥ – هذا إلى جانب معاجم الموضوعات التى بدأ ظهورها فى وقت مبكر لا يتجاوز القرن الثالث الهجرى وحملت اسم « الغريب المصنف » أو « الصفات »[١] .

وهكذا يتبين أن المعاجم العربية كانت قد استوفت جميع أشكالها قبل انتهاء القرن الخامس الهجرى (الحادى عشر الميلادى) . كما أنها حققت – أو حاولت أن تحقق – أهم عنصرين من عناصر المعجم وهما الشمول والترتيب .

فهل من المعقول أن تكون المعاجم الهندية المضطربة قد أثرت فى شكل المعجم العربى ؟ وهل وضع الهنود للعرب حقا مناهج قواميسهم كما يزعم الدكتور الندوى ؟

إن الأعمال المعجمية الهندية التى تمت حتى القرن الحادى عشر الميلادى لا تسمى معاجم إلا تجوزا ، ولم تحقق شمولا أو ترتيبا للمادة اللغوية التى جمعتها . فكيف يؤثر الهنود فى وضع المناهج للمعاجم العربية ولم يكن لديهم أنفسهم مناهج للمعاجم الهندية؟ ولم يكن أى من معاجمهم قد حقق النموذج الذى يجب احتذاؤه ؟

يقول Haywood : « هل الأعمال المعجمية عند الهنود تسمى معاجم ؟ هذه نقطة محل مناقشة »[٢] ويقول Winternitz : « وقد صرح المعجميون الهنود كثيرا أنهم كتبوا معاجمهم لخدمة الشعراء ومن أجل هذا كانت المعاجم تؤلف فى شكل منظومات »[٣] ويقول Veber : « المعاجم السنسكريتية بالمعنى العلمى لم تظهر إلا فى وقت متأخر »[٤] . ويحدد Haywood هذا الوقت المتأخر بالقرن الثانى عشر إذ يقول « ومن العدل أن نقول إن فترة النشاط المعجمى الكبير فى الهند كانت فى القرن الثانى عشر ، وهو وقت كان العرب فيه قد أنتجوا بعضا من معاجمهم العظيمة . والنظام المثالى لم يوجد مطلقا فى معاجم الهنود ، ربما بسبب الصياغة الشعرية ، أو ربما لأن المعاجم عندهم كان يهدف بها أن تحفظ عن ظهر قلب »[٥] .

(١) تفصيل ذلك فى البحث اللغوى عند العرب للمؤلف ص ١٣٦ وما بعدها .

(٢) ص ٤ .

(٣) ص ٤٥٥ .

(٤) The History of Indian Literature (1878) ص ٢٢٧ .

(٥) ص ٧ .

ويذكر Haywood فرقا أساسيا بين المعجم العربى وما سبقه من معاجم بقوله : « المعجم العربى منذ نشأته كان يهدف إلى تسجيل كل المادة اللغوية بطريقة منظمة ، وهو بهذا يختلف عن كل المعاجم الأولى للأمم الأخرى التى كان هدفها شرح الكلمات النادرة أو الصعبة »[1] .

وتبقى بعد ذلك نقطة أخيرة لابد من الوقوف عندها لمناقشتها وهى ترتيب الخليل الصوتى الذى اختاره أساسا لمعجمه العين : فمن المعروف أن الهنود كان لديهم ترتيب صوتى لحروفهم الهجائية ، وأنهم رتبوها من الداخل إلى الخارج كما فعل الخليل :

وهنا يجب أن نوضح النقاط الآتية :

١ — أن ترتيب الخليل الصوتى ليس مطابقا لترتيب الهنود ، فقد بدأ الهنود بالعلل فى حين أننا نجد الخليل قد بدأ بالسواكن وأخر العلل إلى آخر الألفبائية : واشتملت الألفباء الهندية على رموز للعلل القصيرة والعلل المركبة فى حين خلت منهما الألفباء العربية : ووضعت الألفباء الهندية أصوات الصفير فى آخر الحروف الساكنة فى حين أن ما يقابلها فى اللغة العربية (ص — س — ز) قد وضع فى مكان وسط : واعتبرت الألفباء الهندية الأصوات (ى — ر — ل — ف) من أشباه أصوات العلة ووضعتها بالترتيب السابق فى حين أن الخليل وضع الياء مع أحرف العلة[2].

٢ — يبدو أن الخليل قد اهتدى بذوقه وحسه الفطرى إلى الترتيب الذى توصل إليه : ويؤيد ذلك ما رواه الليث فى مقدمة العين عن كيفية اهتداء الخليل إلى هذا النظام ، ونص عبارته « فدبر ونظر فى الحروف كلها وذاقها ، فصير أولاها بالابتداء أدخل حرف منها فى الحلق : وإنما كان ذواقه إياها أنه كان يفتح فاه بالألف ثم يظهر الحرف نحو أبْ — أتْ — أحْ — أعْ — أغْ ، فوجد العين أدخل الحروف فى الحلق فجعلها فى أول الكتاب ، ثم قرب منها الأرفع فالأرفع حتى أتى على آخرها وهو الميم »[3]. كما يشرح الليث كيف وردت الفكرة إلى ذهن الخليل ، وكيف قلب النظر فيها حتى انتهى إليها فيقول : إن الخليل حين ورد عليه خراسان فاتحه فى تلك الفكرة التى كان من الصعب على العقل العادى إدراكها « فجعلت أستفهمه ويصف لى ولا أقف على مايصف فاختلفت إليه فى هذا المعنى أياما ثم اعتل وحججت ، فرجعت من الحج فاذا هو قد ألف الحروف كلها على ما فى صدر هذا الكتاب »[4] .

(١) ص ١١ .

(٢) راجع فى ترتيب الألفباء الهندية On the Origin of the Indian Brahma Alphabet تأليف Buhler (1898) ص ٢٨ . و A Sanskrit Grammar تأليف Whitney (1879) ص ٢ .

(٣) العين للخليل بن أحمد — تحقيق د. عبد الله درويش (بغداد ١٩٦٧) ١/٥٢ .

(٤) المعاجم العربية للدكتور عبد الله درويش ص ٧٤ .

٣ — أن عملية الترتيب الهجائى فى حد ذاتها لم تكن شيئا جديدا على العقلية العربية ، فقد كان العرب يستخدمون الترتيب الأبجدى المعروف باسم أبجد هوز إلى أن استخدموا الترتيب الألفبائى الذى وضعه نصر بن عاصم ورتب فيه الحروف ترتيبا جديدا اقتضاه وضع الحروف المتشابهة فى الصورة والبدء بالثلاثيات ثم الثنائيات ثم المفردات التى لا أشباه لها . وتركت الهمزة فى الأول كما كانت فى النظام القديم[1].

٤ — حتى على فرض أن الخليل كان قد سمع بالترتيب الصوتى عند الهنود فان ذلك لاينقص من قيمة معجمه ولايقلل من أصالته :

(أ) فقد خالف الخليل فى التطبيق ترتيب الهنود .

(ب) وأقام معجمه على عدة أسس خلت منها معاجم الهنود القدماء كجمعه المادة اللغوية بطريقة إحصائية رياضية ، واعتباره حجم الكلمات قبل توزيعها[2] ونظره إلى نوع حروفها ، وأخيرا شرحه كل كلمة ببيان معناها أو معانيها المختلفة ، وطرق استعمالها ، والاستشهاد على ذلك بالقرآن والحديث والشعر والفصيح من كلام العرب .

وخلاصة الأمر أن العرب لم يحاكوا الهنود فى معاجمهم كما يقال وإنما كانوا مجددين ومبتكرين . وعلى هذا فلو عكس الدكتور الندوى القضية فقال إن العرب قد أثروا فى وضع المناهج للمعاجم الهندية لكان أدنى إلى الصواب وأحق بالتصديق .

* * *

وبعد : فان فضل العرب فى مجال المعاجم لايقتصر على الهنود وحدهم ، وإنما يتعداهم إلى غيرهم كذلك . يقول Haywood : « الحقيقة أن العرب فى مجال المعجم يحتلون مكان المركز سواء فى الزمان أو المكان بالنسبة للعالم القديم والحديث ، وبالنسبة للشرق والغرب »[3].

وهى شهادة يحق للعرب أن يفخروا بها ، ويعتزوا بمضمونها ، كما أنها أبلغ رد على أولئك الذين يزعمون وجود تأثيرات هندية على شكل المعاجم العربية .

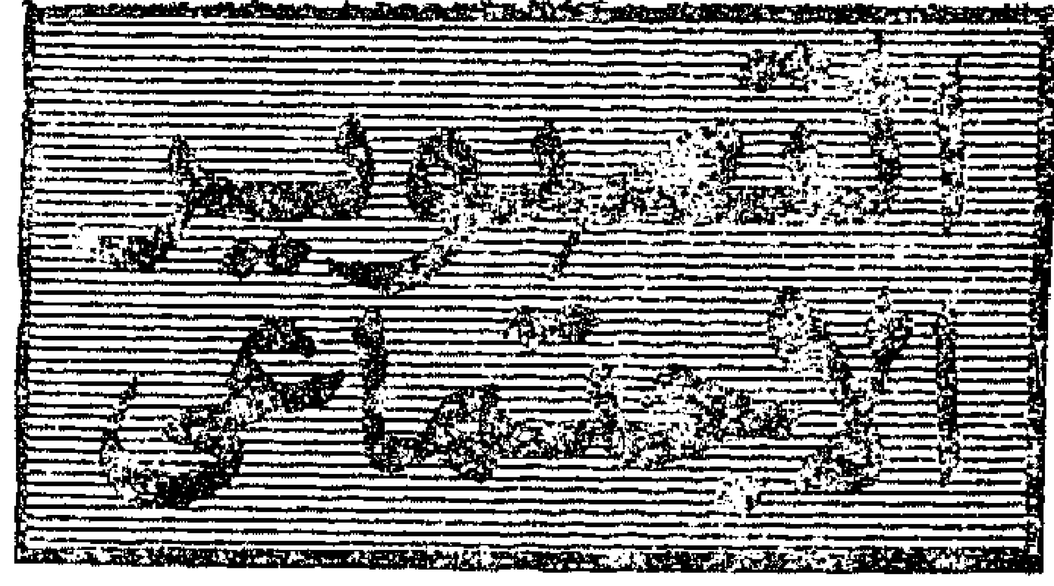
احمد مختار عمر

---

(١) الخليل بن أحمد تأليف دكتور مهدى المخزومى ص ٩٦ ومابعدها .

(٢) ربما كان هذا هو الذى أوحى إلى أصحاب المعاجم الهندية بمراعاة عدد مقاطع الكلمة ، كما وجد فى بعض معاجم القرن الحادى عشر ومابعده .

(٣) ص ٢ .



التصوير الاجتماعي

في مقامات الحريري

للدكتور مصطفى الصاوي الجويني

عن مقامات الحريري أنها تزاويق لفظية وبهارج بلاغية غير ذات مضمون اجتماعي ولفتهم إلى هذا قول صاحبها في مقدمة مقاماته بداءة : وأنشأت . . . خمسين مقامة تحتوي على جد القول وهزله ، ورقيق اللفظ وجزله . وغرر البيان ودرره . وملح الآداب ونوادره إلى ما وشحتها به من الآيات.. ومحاسن الكنايات . ورصعته فيها من الأمثال العربية واللطائف الأدبية .

والأحاجي النحوية والفتاوى اللغوية . والرسائل المبتكرة . والخطب المحبرة . والمواعظ المبكية . والأضاحيك الملهية . مما أمليت جميعه على لسان أبي زيد السروجي وأسندت روايته إلى الحارث بن همام البصري[1]

ومع أن هذا الجانب طاغ على المقامات إلا أنها غير خالية من مضمون اجتماعي قصد صاحبه إليه قصدا ، وأراده في خفية ودسه في ستر ونبه إليه في لف رامزحين قال منذ المقدمة أيضا (. . . . ومن نقد الأشياء بعين العقول . وأنعم النظر في الأصول نظم هذه المقامات في مسلك الافادات وسلكها مسلك الموضوعات عن العجماوات والجمادات ولم يسمع بمن نبا لسمعه عن تلك الحطابات أو أثم رواتها في وقت من الأوقات ثم إذا كانت الأعمال بالنيات . وبها انعقاد العقود والدينيات فأي حرج على من أنشأ ملحا للتنبيه لا للتمويه . ونحا بها منحى التهذيب . لا الأكاذيب وهل هو في ذلك إلا بمنزلة من انتدب لتعليم . أو أهدى إلى صراط مستقيم[2] .

ونعرف عن الحريري الرجل ممن ترجموا له أنه كان غاية في الذكاء والفطنة[3] شديد التأمل حتى ليصفوه بولعه بنتف لحيته عند الفكرة[4] ولعل ذلك من فرط عصبية وشدة حساسية . ورجل هذا شأنه لا يمكن أن يخلي كتابه من قيمة اجتماعية في مجتمع عصره الفاقد لكل توازن اجتماعي .

---

(١) المقامات ص ٦ — ٧ من المقدمة .

(٢) المقامات ص ٨ — ٩ .

(٣) معجم الأدباء جـ ١٦ ص ٢٦٢

(٤) وفيات الأعيان جـ٣ ص ٢٢٩

وإذا كان هنالك رأى يقول إن أبازيد المظهر بن سلام البصرى هو الذى عملت المقامات عنه[1] ورأى آخر شائع يقول بل هو شيخ بليغ ومكد فصيح ورد البصرة : جعل الحريرى منه شخصية البطل فى مقاماته. وينضاف إليهما ماقالوه عن شخصية الراوى نفسه (وأما تسميته الراوى لها بالحارث ابن همام فانما عنى به نفسه ، هكذا وقفت عليه (نعنى ابن خلكان) فى بعض شروح المقامات[2] : : : : . إذا كان هنالك ذلك كله فالذى يهمنا منه ما تشير إليه تلك الروايات من أن الحريرى استمد من الواقع وعكس عليه آراءه وأفكاره سواء كان راويا باسم الحارث أو مروياعنه باسم أبى زيد وغلف هذا كله بغلاف زخرفى بلاغى براق غلب على المضمون الاجتماعى وكاد يحجبه .

وهكذا نجد الحريرى يتفحص جنبات عصره ناقدا ساخرا ومصورا زوايا من قطاعاته نلم بها هنا :

مجتمع الخادعين والمخدوعين :

يصور الحريرى عصره وقد علت فيه قيمة المال حتى صار هو المعيار الأوحد (فالمرء بنشبه لا بنسبه والفحص عن مكسبه لاعن حسبه[3] ولذلك يصفيه بمدحه ويكاد لولا بقية من دين أن يتخذه إلها معبودا :

أكرم به أصفر راقت صفرته
جواب آفاق ترامت سفرته
مأثورة سمعته وشهرته
قد أودعت سر الغنى أسرته
وقارنت نجح المساعى خطرته
وحببت إلى الأنام غرته
لولا التقى لقلت جلت قدرته[4]

ويدرك أن مبعث الجرائم وأس الشرور إنما منشأة من شهوة إلى هذا المال :

تبالك من خادع ممـا ذق
أصفر ذى وجهين كالمنافق
لولاه لم تقطع يمين سارق
ولابدت مظلمة من فاسق
ولا اشمأز باخل من طارق
ولا شكا الممطول مطل العائق

وليس فى المال بعد من عيب ، إلا أنه ينبغى بذله :

وشر ما فيه من الخلائق
أن ليس يغنى عنك فى المضايق
إلا إذا فر فرار الآبق
واها لمن يقذفه من حالق
ومن إذا ناجاه نجوى الوامق
قال له قول المحق الصادق
لا رأى فى وصلك لى ففارق

وريح البخل تهب من تلكم الأبيات الأخيرة ، يقول ياقوت الروى إن الحريرى كان بخيلا ولعل ما مربه من اعسار جعله

(١) معجم الأدباء جـ١٦ ص ٢٦٢
(٢) وفيات الأعيان جـ٣ ص ٢٢٩
(٣) المقامة الساسانية .
(٤) المقامة الدينارية .

يغلو فى تقويم المال : (روى الحارث بن همام قال : أمحل العراق ذات العويم . لاخلاف أنواء الغيم وتحدث الركبان بريف نصيبين . وبلهنية أهلها المخصبين . فاقتعدت مهريا . واعتقلت سمهريا . . وسرت تلفظنى أرض إلى أرض ويجذبنى رفع من خفض . حتى بلغتها نقضا على نقض . فلما أنخت بمغناها الخصيب . وضربت فى مرعاها بنصيب نويت أن ألقى بها جرانى وأتخذ أهلها جيرانى إلى أن تحيا السنة الجماد وتتعهد أرض قومى العهاد[1] .

ومادام المجتمع قد انعدم فيه كل توازن اجتماعى وصارت فيه القيمة كل القيمة للمال فليصبح إذن مجتمع الخادعين والمخدوعين . يقول أبو زيد مرة :

تبصـــر ودع اللـــــوم
وقل لى .. هل ترى ... اليـــوم
فتى لا يقمـــر القـــــوم
متى ما دستــــه تــم[2]

وأخرى :

وإنما لى فنـــون سحر
ابدعت فيها ومـــا اقتديـــت
تخذتها وصلة إلـــى مـــا
تجنيه كفى متى مـــا اشتهيت

ويقول ثالثة :

أنا أطروفـــــة الزمـــــا
ن وأعجوبة الأمــــــــم
وأنا الحول الذى احتال فى العرب والعجم
غير أنى ابن حاجـــــة
هاضه الدهـــر اهتضـــم
وأبو صبيـــة بــــــدوا
مثل لحم على وضـــــم
وأخو العيلة المعيل إذا احتال لم يلـــم[3]

وفى مجتمع كهذا يبحث عن أيسر الطرق وأضمنها للكسب والغنى وليس غير الشحاذة والاستجداء ففيها أكثر من لذة ، راحة بلاتعب وخداع أصحاب الثروة وجمع يفوق جمع كل صاحب مهنة . . . يقول أبو زيد وقد قارب الموت موجزا فلسفته المادية المعاشية . . . (. . . يابنى إنى جربت حقائق الأمور وبلوت تصاريف الدهور . . . . وكنت سمعت أن المعايش إمارة وتجارة وزراعة وصناعة فارست هذه الأربع لأنظر أيها أوفق وأنفع فما أحمدت منها معيشة ولا استرغدت فيها عيشة أما فرص الولايات وخلس الامارات فكأضغاث الأحلام والفئ المنتسخ بالظلام وناهيك غصة بمرارة الفطام وأما بضائع التجارات فعرضة للمخاطرات وطعمة للغارات وما أشبهها بالطيور الطيارات وأما اتخاذ الضياع والتصدى للازدراع . فمهكة للأعراض وقيود عائقة عند الارتكاض وقلما خلا ربها عن اذلال أو رزق بال وأما حرف أولى الصناعات فغير فاضلة

(1) المقامة الساوية .
(2) المقامة الكوفية .
(3) المقامة الدمشقية

عن الأقوات ولا نافقة فى جميع الأوقاف ومعظمها معصوب بشبيبة الحياة ولم أرماهو بارد المغنم لذيذ المطعم . وافى المكتسب صافى المشرب مرتسما إلا الحرفةالتى وضع ساسان أساسها ونوع أجناسها . . . فشهدت وقائعها معلما واخترت سيما إهالى مرتسما إذ كانت المتجر الذى لايبور . والمنهل الذى لايغور أهلها أعز قبيل وأسعد جيل لايرهقهم مس حق ولا يقلقهم سل سيف ولا يخشون حمة لاسع ولا يدينون لدان ولا شاسع ولا يرهبون ممن برق ورعد ولا يحفلون بمن قام وقعد أنديتهم منزهة وقلوبهم مرفهة وطعمهم معجلة وأوقاتهم غر محجلة أينما سقطوا لقطوا وحيثما انخرطوا خرطوا لايتخذون أوطانا ولايتقون سلطانا ولايمتازون عما تعدو خماصا وتروح بطانا (١) .

ذلك أن بنى هذا الزمان كالأسد إن لم يبادوا بالهجوم افترسوهم يقول أبو زيد فى المقامة الحرانية : . . . . .

عش بالخداع فأنـــت فـــى
دهر بنوه كأســــــد بيشة
وأدر قنــــــاة المكـــــــر
حتى تستدير رحـــى المعيشـــة
وصد النسور فإن تعـــذر
صيدها فاقنـــع بريشــــــة

والمرء ينبغى أن ينعم بافتراسه الأشحاء والأثرياء جميعا إذ ما أخطرهم على بنى الانسان

يقول أبو زيد فى أهل واسط وقد ابتلى بشحهم ونفاقهم فى المقامة الواسطية

وبلوتهـــــم فوجدتهـــــم
لما سبكتهـــــم زيــــوف
ما فيهم إلا مخيف أن تمــكن أو مخوف
لا بالصفى ولا الوفــــى
ولا الحفى ولا العطـــــوف

فوثبت فيهم وثبة الذئب الضرى على الخروف
وتركتهم صرعى كأنهم سقوا كأس الحتوف
وتحكمت فيما اقتنــــــوه
يدى وهم رغم الأنــــوف
وتـــــرت أربـــــاب الأرا
ئك والدرانــــك والسجوف
ولكم بلغــــت بحيلتـــــى
ما ليس يبلغ بالسيــــوف

والمح نصه السابق على ذوى اليسار : . . .

ووتـــــرت أربـــــاب الأرا
ئك والدرانك والسجـــــوف

وفى مجتمع الخادعين والمخدوعين ترى الخادع هو المتفنن المبتكر ترى مثلا أبازيد السروجى يحتال على الشعراء وقد تزيا بزى امرأة واصطحب عيالا يستجدون ترى هل فى باله أن الشعراء مالهم من حرام فهم يخدعون الممدوحين وهو بدوره يخدعهم (٢)

كم قد قمرت بنيـــــــــة
بحيلتــــــى وبمكـــــرى

(١) المقامة الساسانية .
(٢) المقامة البغدادية .

اصطاد قومـــا بوعـــظ
وآخريـــن بشعـــر
وتارة أنـــا صخـــر
وتارة أخـــت صخـــر
ولو سلكـــت سبيـــلا
مألوفـــة طول عمـــرى
لخاب قـــد حـــى وقـــد حـــى
ودام عســـرى وخســـرى

وشفاء أدواء الفقراء من الأغنياء يكمن فى الزكاة . . . وإذا كان القول التالى يجرى على لسان أبى زيد الخادع المخادع يعظ به فهو على كل حال انعكاس لرأى الحريرى ينبه به ويذكر . . .

(الحمد لله الذى شرع الزكاة فى الأموال وزجر عن نهر السؤال وندب إلى مواساة المضطر وأمر باطعام القانع والمعتر . . ووصف عباده المقربين فى كتابه المبين فقال وهو أصدق القائلين «والذين فى أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم [(1)] » . . . .

الحكام والقضاة :

يحلو لأبى زيد السروجى أن يعبث بالحكام والقضاة متحسسا مكامن ضعفهم ليأتيهم منها يقدم أبوزيد السروجى وابنه إلى الوالى والأخير مثل أثرياء عصره يعبثون بالغلمان منساقين وراء شهواتهم فيدعى أبو زيد أن الفتى الوضئ وهو ابنه فى الحقيقة هذا قد قتل ابنه فى عالم الوهم طبعا . . ويسحرلب الوالى بجمال الفتى ويحتال على الوالى بمايأخذه ثم يترك البلدة ل . . . والى البلد وكان ممن يزن بالهنات ويغلب حب البنين فسول له الوجد الذى تيمه والطمع الذى توهمه أن يخلص الغلام ويستخلصه وأن ينقذه من حبالة الشيخ ثم يقتنصه فقال أرى أن تقصر عن القيل والمقال ونقتصر منه على مائة مثقال فنقده الوالى عشرين ووزع على وزعته تكملة خمسين . . . فقال له خذ ما راج ودع عنك اللجاج وعلى فى غد أن أتوصل إلى أن ينض لك الباقى ويتحصل (فلما سأل الحارث أبازيد قائلا من هذا الغلام ؟) قال هو فى النسب فرخى وفى المكتسب فخى . . . فقد أجمعت على أن أنسل بسحرة وأصلى قلب الوالى نار حسرة[(2)] . . .

ويدعى أبو زيد أنه وزوجته يتشاجران ثم يتسابان أمام القاضى ويكشف أبو زيد حقيقة فقرهما فلما يهم القاضى أن يمنح أبازيد تلتفت إليه المرأة منذرة بالهجاء فيخشى من لسانها الفصيح ويمنحهما سويا : . .

يأ أهل تبريز لكم حاكـــم
أوفى على الحـــكام تبريـــزا
مافيه من عيب سوى أنـــه
يوم الندى قسمته ضيـــزى

(1) المقامة الصورية .
(2) تراه يحمل الحرث رسالة شفوية إلى الحاكم الذى خدعه فيها يبين له غباوة قلبه وتلعابى بلبه (المقامة الشعرية) .

قصدته والشيخ نبغـــى جنـــى
عـود له مازال مهـــزوزا
فسرح الشيخ وقد نال مـــن
جدواة تخصيصـــا وتمييـــزا
وردنى أخيب من شائـــم
برما خفاقى شهـــر تموزا
كأنه لم يدرأنى التـــى
لقنت الشيخ الا راجيـــزا
وأننى إن شئت غادرتـــه
أضحوكـــة فى أهل تبريزا [1] ::

وإذا كان الانذار بالهجاء يستجلب مال الحاكم فالمدح أكفل وأضمن، يحتال أبوزيد بقصة يزعم فيها أن ابنه عقه ويمثل أمام القاضى أما أبو زيد فيطلب الجدوى وأما ابنه فيرى أن أسلوب المدح غير مجد لأن الكرام قليل ويهتبلها الشيخ أبوزيد فرصة فينثنى مادحا القاضى بالكرم ليجود عليه القاضى :

يا أيها القاضى الذى علمـــه
وحلمه أرسخ من رضـــوى
قد ادعى هذا على جهلـــه
أن ليس فى الدنيا أخو جدوى
ومادرى أنك من معشـــر
عطاؤهم كالمـــن والسلـــوى
فجد بما يثنيـــه مستخزيـــا
مما افتـــرى من كذب الدعوى
وأنثنى جذلان أثنى بمـــا
أوليت من جدوى ومن عدوى [2]

وكأن أبازيد بشيطانيته قد جعل من الكرم مسألة تجريبية يصدقها عمليا البذل يكذبها عمليا أيضا الشح وليس للحاكم مفرمن اختيار أولاهما :

وينقد الحريرى ظلم الحكام مذكرا إياهم وألا يغتروا بحكم يدوم أياما لينتهى فجاءة فاذا هم يوم الحساب يعرضون صحيفة أحوالهم حين ملكوا وحكموا ويوصى المظلومين بالصبر والطاعة فموعدهم الساعة يقول ، شعرا : : : :

عجبا لراج أن ينال ولايـــة
حتى إذا ما نال بغيته بغـــى
ما أن يبالى حين يتبع الهـــوى
فيها أ أصلح دينه أم أو تغـــا
فانقد لمن أضحى الزمام بكفـــه
وتغاض أن ألفى الرعاية أولغـــا
فليضحكنك الدهر منه إذا نبـــا
عنه وشب لكير نـــار الوغـــى
ولنتزلن به الشمات إذا أبـــدا
متخليا من شغله متفرغـــا
هذا له ولسوف يوقف موقفـــا
فيه يرى رب الفصاحة الثغـــا
حتى يعض على الولاية كفـــه
ويود لو لم يبغ منها مابغـــى

(١) المقامة التبريزية .
(٢) المقامة الصعدية .

يعقبه بنثر (. . . . . أيها المتوشح بالولاية المترشح للرعاية دع الإدلال بدولتك والاغترار بصولتك فان الدولة ريح قلب والأمرة برق خلب وإن أسعد الرعاة من سعدت به رعيته . وأشقاهم فى الدارين من ساءت رعايته فلا تك ممن يذر الأخرة ويلغيها.... ويحب العاجلة ويبتغيها ويظلم الرعية ويؤذيها وإذا تولى سعى فى الأرض ليفسد فيها فو الله ما يغفل الديان ولا تهمل يا انسان ولا تلغى الاساءة ولا الاحسان بل سيوضع لك الميزان وكما تدين تدان . . . .

والقاضى الظالم مرتبته عند الحريرى مرتبة الكلب :

جزيت عن شكرك خيرا يا ابن عم
إذ لست أستوجب شكرا يلتزم
شر الأنام من إذا استقضى ظلم
ثم من استرعى فلم يرع الحرم
فإذا به والكلب سواء فى القيم[1]

حتى الحاكم الطيب يأخذه الحريرى بجريرة الخبيث وللطيبين المخدوعين سابقة مأثورة فى انخداع الطيب أبى موسى الأشعرى يحضر أبوزيد وهو فى أسمال فتاة جميلة فى أسمال يتنازعان أمام القاضى فهى تشكو هجر زوجها لها وأنه لا يعاشرها ويقول هو أنه يفعل ذلك خوف النسل وهو المعدم الفقير فيعطيهما الوالى ألفى دينار . . . ويكون من رسالة أبى زيد إلى القاضى . . . .

وإن تك قد ساءتك منى خديعة
فقبلك شيخ الأشعريين قد خدع[2]

والحريرى يظن إلى نفسية الحكام بصير بها . . يحضر أبوزيد السروجى مجلسا أدبيا يطلب إليه فيه أن يكتب رسالة كل كلمتين فيها إحداهما معجمة الحروف وثانيتهما غير معجمة ولما يبرع فى كتابة الرسالة يعرض عليه منصب فى ديوان الإنشاء فيرفض ورأيه : . . . .

لجوب البلاد مع المتربه
أحب إلى من المرتبة
لأن الولاة لهم نبوة
ومعيبة يالها معيبة

ولكن الحريرى كان ذا منصب فى الدولة فلعله يحكى ما فى صدره من أمانى الخلاص من أسر الوظيفة :

المنصب والثروة :

والمرقاة إلى المال والمنصب عند الحريرى بأسباب . . . منها صلة بحاكم أو سلطان (وكنت اقتنت من أفواه العلماء وثقفت من وصايا الحكماء أنه يلزم الأديب الأريب إذا دخل البلد الغريب . . أن يستميل قاضيه ويستخلص مراضيه ليستظهره عند الخصام ويأمن فى الغربة جور الحكام[3]

(١) المقامة البكرية .
(٢) المقامة الرملية .
(٣) المقامة الإسكندرانية .

ويروى الحارث بن همام حين دخوله صعدة (سألت نحارير الرواة عمن تحويه من السراة ومعادن الخيرات لاتخذه جذوة فى الظلمات ونجدة فى الظلامات فنعت لى قاض بها رحيب الباع خصيب الرباع تميمى النسب والطباع فلم أزل أتقرب إليه بالالمام وأتنفق عليه بالاجمام حتى صرت صدى صوته وسلمان بيته[1] والمثالان ليسا نصين فيما قدمنا لهما لكنهما يحددان أنه ممن يعرف كيف يفيد من الصلة بالحكام وأدرك هو كما سنرى بعد من مثل تلك الصلة نجحا ..... ومنها خفة روح وظرف بها ترتضى عند ذى الجاه أو غيره ، والحريرى بلا جدال أديب خفيف الروح يلمح ذلك قارئ مقاماته حين يقف على ما صممه لأبى زيد من حيل وأخاديع :

وعاشرت كل جليس بمـــا
يلائمه لا روقة الجليســـا

فعند الرواة أديـــر الكلام
وبين السقاة أديــر الكؤوسا

وطورا بوعظى أسيل الدمـــوع
وطور بلهوى أســر النفوسا[2]

وهو على لسان روايته الحرث بن همام يتطلب مواطن الفكاهة (حكى الحرث بن همام قال : مررت فى تطوافى بشيراز على ناد يستوقف المجتاز . . . وبينما نحن فى فكاهة أطرب من الاغاريد وأطيب من حلب العناقيد[3] . . . . . . وفى المقامة الملطية (أخبر الحرث بن همام قال انخت بملطية مطية البين وحقيبتى ملأى من العين فجعلت هجيراى مذ القيت بها عصاى أن اتورد موارد المرح وأتصيد شوارد الملح فلم يفتنى بها منظر ولا مسمع . ولامنى بلغت ولا توقع . . . .) .

ونال الحريرى المنصب فقد كان صاحب الخبر بالبصرة فى ديوان الخلافة[4] ونال الثروة فكان من ذوى اليسار له فيما يروى بشأن البصرة مقر سكنه ثمانية عشر ألف نخلة[5] ... وعكس هذا على روايته الحرث بن همام (أخبر الحرث بن همام قال ظعنت إلى دمياط عام هياط ومياط وأنا يومئذ مرموق الرخاء .

ومن الغباوة أن تعظم جاهـــلا
لصقال ملبسه وورونق رقشـــه

أو أن تهين مهذبا فى نفســـه
لدروس بزته ورثة فرشــــه

(١) المقامة الصعدية .
(٢) المقامة الطيبية .
(٣) المقامة الشيرازية .
(٤) معجم الأدباء حـ١٦ ص ٢٦٢ .
(٥) المقامة الفراتيه .

ومادام الناس يأخذون بالمظاهر فليؤتون من هنا : يظهر أبوزيد السروجي بمظهر المريض الفقير الرث الثياب مخادعا :

ظهرت برث لكيما يقـــال
فقير يزجى الزمان المزجـــى
ولولا الرثاثـــة لم يرث لـــى
ولولا التفالج لم ألق فلجـــا[1]

ويتعامى أبوزيد السروجي فى يوم عيد ويصحب عجوزا ومعهما رقاع بها يستجديان

ولما تعامى الدهر وهو أبو الورى
عن الرشد فى أنحائه ومقاصده
تعاميت حتى قيل إنى أخو عمـــى
ولا غرو أن يحذو الفتى حذو والده[2]

دستور الأخذ والعطاء مع الناس :

والحريرى الذى خبر الناس وأحكم التجاريب خلص بنتيجة . . . هل الأمر أن يأخذ من الناس ويعطيهم أم يعطى الناس وإن منعوه ؟ أيعاملهم كما يحب هو أن يعاملوه أم يعاملهم بمقدار ما عاملوه به ؟ . . : يعكس الحريرى ما قد دار بنفسه حينا وينسبه إلى ابن أبى زيد السروجي ثم يخلص إلى رأى أبى زيد السروجي : رأيه هو وذلك فيما عقده بين الابن وأبيه من حوار : . . . يسأل الأب ابنه فى المقامة الدمياطية (كيف حكم سيرتك مع جيلك . موموق الإخاء أسحب مطارف الثراء وأجتلى معارف السراء فرافقت صحبا قد شقوا عصا الشقاق وارتضعوا أفاويق الوفاق . حتى لاحوا كأسنان المشط فى الاستواء وكالنفس الواحدة فى التئام الأهواء[3] وفى المقامة الصورية (حكى الحرث بن همام قال : ارتحلت من مدينة المنصور إلى بلدة صور فلما حصلت بها ذا رفعة وخفض ومالك رفع وخفض تقت إلى مصر توقان السقيم إلى الأساة والكريم إلى المواساة) ويحكى الحرث بن همام : شخصت من العراق إلى الغوطة وأنا ذو جرد مربوطة وجدة مغبوطة يلهينى خلو الذرع ويرذهينى حفول الضرع[4] . . . :

المظاهر :

ما أكثر ما يأخذ الناس بالمظهر الذى يخدعهم عن المخبر ولقد بلى الحريرى هذا بنفسه فى نفسه فيحكى أنه كان دميما قبيح المنظر جاءه شخص غريب يزوره ويأخذ عنه شيئا فلما رآه استزرى شكله ففهم الحريرى ذلك منه فلما التمس منه أن يملى عليه قال له : اكتب :

ما أنت أول سار غره قمـــر
ورائد أعجبته خضرة الدمـــن
فاختر لنفسك غيرى إننى رجـــل
مثل المعيدى فاسمع بى ولاترنى

فخجل الرجل منه وانصرف[5] . . :

(1) المقامة التفليسية .
(2) المقامة البرقعيدية .
(3) المقامة الدمياطية .
(4) المقامة الدمشقية .
(5) وفيات الأعيان ج ٣ ص ٢٣٠

وهذا أبوزيد السروجي يركب سفينته مع جماعة فتزدريه لرثاثته فينصح لهم ألا يخدعوا بظواهر الأشياء :

اسمع أخي وصية من ناصـــح
ماشاب محض النصح منه بغشه
لا تعجلن بقضية مبتوتــــــــة
فى مدح من لم تبله أو خدشه
وقف القضية فيه حتى تجتلـــى
وصفيه فى حالى رضاه وبطشه
فهناك إن ترما يشين فـــواره
كرما وإن ترما يزين فأفشـــه

وجيرتك ؟ فقال : اوعى الجار ولو جار وأود الحميم ولو جرعنى الحميم وأفى للعشير وإن لم يكافئ بالشعير . وأستقل الجزيل للنزيل وألين مقالى للقالى وأديم تسآلى عن السالى واقنع من الجزاء بأقل الأجزاء ولا أتظلم حين أظلم ولاأنقم ولو لدغنى الأرقم فيقول له أبوزيد السروجى : (ويلك يابنى إنما يضن بالضنين . . وينافس فى الثمين لكن أنا لا آتى غير المواتى . . . . ولا أصافى من يأبى إنصافى ولا أمالى من يخيب أمالى ولا أبالى بمن صرم حبالى ... ولا أدع ايعادى للمعادى ولا أغرس الأيادى فى أرض الأعادى . . . . . لا والله بل نتوازن فى المقال وزن المثقال ونتحاذى فى الفعال حذو الفعال حتى نأمن التغابن ونكفى التضاغن) .

(للبحث بقية)

مصطفى الصاوى الجوينى



(١) فى المقامة التنيسية .

مناخنا.. من أمثالنا العامية

للأستاذ محمد قنديل البقلى



إذا درسنا الأمثال العامية فى مصر الخاصة بمناخها سنرى أنها لا يمكن أن تصدق إلا على مناخ بيئة هذا الإقليم بما عرف عن بيئته من خصائص فطن لها القدماء من الكتاب ، فقد استخدم الفلاحون أشهرهم الخاصة بهم منذ القدم ، تلك الأشهر التى تقوم على تقويمهم الخاص الذى يختلف عن التقويم الهجرى ، ومن ذلك ما قاله المقريزى[1] :

« فى فصل الربيع فى أمشير وبرمهات وبرمودة وبشنس فإننا نجد مصر فى هذا الزمان أياماً معتدلة نقية صافية ، لا يحس فيها بحر ظاهر ، ولا برد ولا رطوبة ولا يبوسة ، وتكون الشمس فيها نقية من الغيوم ، وقد يعرض فى أول هذا الفصل أيام شديدة البرد وذلك فى أمشير ، وعلة ذلك دخول فصل الربيع فى فصل الشتاء ، وتكثر فيه الرياح ، ثم يدخل فصل الصيف فى آخر بشنس وبؤونة وأبيب وبعض مسرى ، فيشتد الحر واليبس وتجف الغلات وتنضج الثمار ، ثم يدخل الخريف من النصف الأخير من مسرى ، ثم توت وبابه وبعض أيام هاتور ، وتكثر فيه الرطوبة ، ويوجد فى هذا الفصل أيام شديدة الحر ويشتد اضطراب الهواء ، ثم يدخل فصل الشتاء من النصف الآخر من هاتور ثم كيهك وطوبة » .

فهذا الوصف الدقيق لتقلبات الجو فى مصر يدل على أن هذا الجو على وتيرة واحدة تقريباً لا يختلف فى سنة عن أخرى . ومعنى هذا أن سكان مصر بما عرف عنهم من دقة الملاحظة ، ومن رقة الشعور ودقة الإحساس يستطيعون أن يعرفوا حالة الجو فى كل شهر من غير أن يستخدموا لذلك أجهزة الرصد ، وكان ذلك هو السبب فى أنهم وضعوا أمثالا لكل شهر من أشهر السنة .. والشهور عندهم هى الشهور التى كان يستخدمها القدماء سكان الوادى وهى المعروفة بالشهور القبطية وأخص ما تمتاز به هذه الشهور أنها تامة دائماً أى أن الشهر ثلاثون يوماً بخلاف ما عليه التقويم الجريجورى الذى يجعل شهرا ثلاثين يوما يليه شهر واحد وثلاثون يوما ، وبخلاف ما عليه التقويم الهجرى الذى يجعل شهرا تاما ثلاثين يوماً وآخر ناقصا تسعة وعشرون يوماً .

---

(١) خطط المقريزى حـ ١ ص ٧٢ .

فتقسيم السنة على هذا النحو سهل على الفلاحين أن يحققوا حالة المناخ أكثر من تحقيقه فى التقاويم الأخرى ، واستطاعوا أيضاً أن يجعلوا لكل شهر خصائصه المناخية فى أمثالهم العامية ، وما يتعلق بالمناخ من الزراعة أو من حالة اجتماعية . على أنهم فى هذه الأمثال إما يجعلونها خاصة بالمناخ فقط ، وإما ربطوا بين المناخ وبين الزراعة أو بين المناخ وبعض النواحى الاجتماعية المتأثرة ، بالمناخ . فنستطيع نحن أن نقسم أمثالهم هذه إلى قسمين ، وسنتحدث عن أمثال كل قسم من هذه الأقسام .

أولا : أمثال خاصة بالمناخ والحياة الاجتماعية :

١ – « لا خير فى زاد ييجى مشحوط ولا نيل ييجى فى توت » فان النيل فى شهر توت يبدأ فى النقصان بعد الفيضان الذى يبلغ أقصى ارتفاعه فى شهر مسرى الذى قبل توت وهو ما يقابل أغسطس فى تقويمنا الإفرنجى الحديث وفيه احتفالنا التقليدى بفيضان النيل فى الخامس عشر من شهر أغسطس من كل عام . ولهذا المثل ارتباط كبير بما كان عليه الحال قديماً إذ كان الرى المعروف وقتئذ هو مانسميه رى الحياض . فان النيل بعد أن يبلغ أقصى ارتفاعه يغمر الأراضى المحيطة به بما يشبه الغرق ، حتى إذا انحسر الماء عن النيل ورمى هذا بفائضه فى البحر المتوسط تصبح الأرض الزراعية سوداء داكنة وتتشرب ماءها قليلا قليلا ، حتى إذا جفت أو كادت بدأ الزراع يحرثون ثم يبذرون . فهذا أول الموسم الزراعى الوحيد فى ذلك الحين ، وفيه ترى الأرض بلقعا جفافا لا نبات فيها ولا ثمر ، ومنه ما جاء فى خطاب عمرو ابن العاص إلى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب فى وصف مصر فى ذلك الحين « يبذرون الحب ويرجون الثمار من الرب » وهو إذن فصل الأمل . الأمل البعيد الذى لايتحقق حتى تكون قد انقضت شهور وشهور ، ولكن فى إبانه لا يرجى منه خير عاجل (لا خير فى زاد ييجى مشحوط[1]) وكذلك فانه لما كان النيل قد عود القدماء انتظام مواعيده وأنه يأتى دائماً حيث ينتظرونه لا يخلف لهم موعدا ، وإن كان كثيرا ما يفرط فى الخير ويزيد فى الفيضان فيغرق ويهدم ، غير أن القدماء والمحدثين لم يألفوا ورودا فيما بعد شهر مسرى . ولم يحدث مرة واحدة أن تأخر ورود ماء النيل إلى شهر توت ، وهو مايفسر (ولانيل ييجى فى توت) .

٢ – « فى بابه خش واقفل الدرابة »[2] أى أدخل قاعة دارك ، وفى رواية أخرى

(١) مشحوط بمعنى قليل ومنها مشحط أى يكاد ينعدم .

(٢) قريب منه فى الموصل المثل « برد التشارين اتوقاه وبرد الربيع اتلقاه » والتشارين هما تشرين أول وتشرين ثانى يكون الإنسان فيهما مقبلا على الشتاء ، وفى المغرب « زول حرف الراوباب على برا » يعنى أن الشهور التى فيها الراء وهى سبتمبر وأكتوبر ونوفبر وديسمبر ويناير وفبراير ومارس وإبريل ، لا يستطيع أحدالنوم خارج داره لبرودة الجو . (كتابنا وحدة الأمثال العامية فى البلاد العربية ص ٢٣٨)

« خش واقفل البوابة » والمقصود الاحتراس الشديد من شدة رطوبة الجو وارتفاع درجة الحرارة لما فى الرطوبة مع الحرارة من أخطار صحية وتأثير على الجسم .

٣ – « فى كيهك صباحك مساك شيل إيدك من غداك حطها فى عشاك » ها هو الشتاء والشمس تسرع فى مدارها ويتلاقى أول النهار وآخره ، لا تشرق الشمس إلا حوالى السادسة وتغرب حوالى الخامسة فنهار الشتاء فى مصر لا يتم عشر ساعات ، فهو إذن نهار قصير وليل طويل ، تتقارب فيه آونة الطعام ، فلا تكاد تفرغ من الفطور حتى تعمل على الغذاء ولا تنتهى من الغذاء إلا ليحل موعد العشاء ، ومن ثم فان نهار كيهك تتقارب فيه بالضرورة أوقات الطعام بما يجعل هذا المثال صادق التعبير :

٤ – « طوبة أبو البرد والعقوبة »

٥ – « فى يا طوبة ما بليتى عرقوبة »

مثالان يدلان على ما يقاسيه الناس من برد شهر طوبة الذى اشتهر به من بين الشهور القبطية ولو أن هناك مثالا يتعارض مع هذا فى قوله « الاسم لطوبة والفعل لأمشير » إشارة إلى أن شهر طوبة فى برده لا يقوم على أساس كامل وأن أمشير ينازعه هذه الشهرة فى البرد وعلى كل حال فان طوبة لا نزاع فى برده أو على الأقل أنه أول البرد الحقيقى ، لأن برد أمشير يختلط برياح تجعله محتملا بعض الشىء وأنه آخر الموسم . فطوبة أبو البرد والعقوبة : ، تلفح سياط البرد فيه الوجوه وتسلق الأبدان.

ولا يعتبر برد مصر شيئاً مذكورا إلى جانب البرد فى شتاء البلاد الأوروبية مثلا ، ولكن بالقياس إلى جو مصر الدفىء المعتدل شتاء ، لاشك فى أن طوبة أبرد الشهور ، وأنه هو الذى نعانى فيه قسوة البرد من بين شهور السنة كلها وما يتطلب ذلك من كثرة شراء مايدفىء : ولكن المثال الثانى دليل على أن برد طوبة لا تصحبه أمطار :

٦ – « أبرد من ميّة طوبة » :

لأن فى هذا الشهر تكون المياه فى مصر أبرد منها فى أى شهر آخر فيطلق هذا المثال على كل رجل بارد الطبع :

٧ – « أمشير أبو الزعابيب الكتير فيه النهار يزيد ضل حصير [1]» :

وهو إشارة إلى أن أمشير تكثر فيه اشتداد الرياح وما تثيره من تراب وغبار ، وهى رياح الخماسين المعروفة فى مصر ، وهى تهب محملة بالتراب والغبار الآتى من الصحراء ولكن لاتزال موجات البرد فيه موجودة ، ولكنه برده أكثر احتمالا من برد طوبة لأنه محمل – كما قلنا – بجو الصحراء وجفافها وترابها مع أننا نجد فيه أياماً صحوا ولذلك يقول المثال :

(١) المثل يقابله فى سوريا « إدار المدار فيه الزلازل والأمطار فيه سبع ثلجات كبار من عدا الزغار » و شهر آذار يقابل شهر مارس James Richard, Jewett ; Arabic proverbs and Proverbial phrases, p. 57., New Haven, 1890

٨ — « طوبة تقول لأمشير : إديني عشرة منك أخلى العجوزة جلدة والصبية قردة » .

ويقصد بذلك هذه الأيام المعروفة عند العامة ببرد العجوزة ، وهى أيام عشرة فى ابتداء أمشير هى أبرد أيام السنة .

٩ — « مهما عملت يا أمشير فيك روايح من روايح الصيف [1] » .

والواقع أن أمشير مرحلة الانتقال من الشتاء إلى بوادر الربيع فلا غرابة فى أن يكون جوه فى بعض الأيام ربيعا خالصا ، ترتفع فيه الحرارة مما يجعل بعض الناس المتسرعين فى توديع الشتاء يتحللون من ملابسهم ويلبسون الخفيف من اللباس ، ولكن يحذر العقلاء من عدم الاغترار بهذا الجو الدافئ المفتعل ، لأن الجو حينئذ متقلب مابين الشتاء والربيع .

١٠— « برد أمشير يخلى العضم على الكوم يسير » .

يريدون خروج العجائز من المنازل ، لالتماس الدفء فى الشمس .

١١— « طوبة وطبطبة والشهر اللى بنينا فيه المصطبة » .

دليل على أن شهر أمشير الذى يلى طوبة يبدأ فيه الفلاح بالخروج من داره للتمتع بالجو الصحو الذى يأتى فى بعض أيام أمشير ويمضى وقته على المصطبة أمام داره .

١٢— « فى بؤونة لا ينضرب طوب ولا ينعمل مونه » .

وذلك لاشتداد الحر فى بؤونة فلايستطيع الطوب اللبن أن يتماسك بل يجف ويتشقق بسرعة فيصبح غير صالح ، وكذلك المونة (أى الملاط) التى تجف بسرعة بسبب حرارة الشمس : بل كذلك يقولون عن بؤونة ، لما فيه من جفاف فى الجو مع شدة الحرارة « بؤونة ينشف الميه من الزير » .

١٣— « اللى ياكل ملوخية فى أبيب يجيب لبطنه طبيب » .

وذلك لأن الملوخية أكثر ما تنبت مع القطن فتصاب أحياناً بهذه الآفة الزراعية التى يصاب بها محصول القطن بتأثير العدوى ، ومن هنا جاءت خطورة أكل الملوخية فى هذا الشهر .

١٤— « فى مسرى تجرى كل ترعة عسرة »

لأن شهر مسرى هو الشهر الذى يفيض فيه النيل وتمتلىء الترع والجداول بالمياه حتى تلك الترع التى لا يأتيها الماء إلا قليلا .

(١) المثل يقابله فى الموصل « شباط آش ما شبط ولبط ريحة الصيف بينو » ويقابله فى المغرب « بين السبلة والفولة كتوقع فى ولد المهبوله ». فعندما يظهر الفول الأخضر أواخر مارس وأوائل أبريل وقبل أن تظهر سنابل القمح يظن بعض المغرورين أن فصل الصيف قد أقبل فيخلعون ملابس الشتاء وإذ ذاك يمرضون لأن الجو يبرد بعد ذلك ، والمهبولة : الحمقاء . ويقابله فى بغداد « شباط لوشبط لو لبط روايح الصيف بيه » (كتابنا : وحدة الأمثال العامية فى البلاد العربية ص ٢٥٤) وفى سوريا « شباط لوشبط ولو لبط ريحة الصيف فيه » وهو يعادل شهر فبراير. Iewett ; op. cit., p. 95.

١٥– « مسرى تعفن الكسرة » .

وذلك لاشتداد الحرارة وكثرة الرطوبة فى ذلك الشهر وتصاعد الأبخرة الفاسدة فتكثر العفونات كما تكثر الأمراض بين الإنسان .

هكذا نرى قوة ملاحظة المصريين ، منذ أقدم عصورهم وكيف جرت على ألسنتهم هذه الأمثال التى تعبر لهم عن حالة المناخ فى مصر وتقلبه بين البرودة والحرارة ، وبين الرطوبة والجفاف وما يتبع ذلك كله من بعض أحوالهم الاجتماعية ، فهى أمثال خاصة بهم فقط دون غيرهم من باقى الأمم ، فلكل أمة بيئتها الخاصة ومناخها الذى يغاير بيئة مناخ الأمم الأخرى . ولكن الجو فى مصر فى تقلباته هذه على وتيرة واحدة مدى السنين بحيث تنطبق هذه الأمثال فى كل سنة من السنين ، وقل أن يجد الفلاح أو رجل الشارع اختلافا ما فى تقدير الجو من هذه الأمثال ، ولاسيما فى تلك الأشهر الباردة التى تحتاج إلى استعداد خاص للوقاية منها .

ومن ثم نرى أن أكثر الأمثال التى وردت إنما هى تلك الأمثال الخاصة بالشهور الباردة مثل طوبة وأمشير . أما غير ذلك من أشهر فقل اهتمام الأمثال بهـا لأنها ليست من الشهور التى يحتاج فيها الفلاح إلى أن يستعد لاستقبالها .

ولعل القارىء لهذه الأمثال قد لاحظ الناحية المادية فى هذه الأمثال أكثر من وجود الناحية النفسية الشعورية ، ولعل ذلك يرجع إلى أن الفلاح يتصف غالباً بالمادية فى تصرفاته وفى أقواله ، وقد ظهر ذلك واضحاً فى تلك الأمثال ، كما هو ظاهر فى الأدب الشعبى وغير الشعبى ، فهذه المادية هى فى الحقيقة العامل الأول فى تكييف مزاج الزراع وما يختص به الفلاح من شخصية وما فى هذه الشخصية من انفعالات أو شعور ، فإذا حللنا الأمثال السابقة تتجسم لنا المادية فى كل مثال منها .

ففى المثال الأول يتحدث عن هذا الزاد الذى يأتى على قلة فهو لا خير فيه شأنه شأن مياه النيل التى تأتى فى غير أوقات الحاجة ، فهنا مادية واضحة . كذلك نقول عن المثال الثانى ، فالخوف من شدة الحرارة وارتفاع درجة الرطوبة يضطران الفلاح إلى العكوف فى داره فيها مادية لافتة ، وهكذا نقول عن الأمثال الأخرى .

ثانيا : القسم الثانى :

وهى الأمثال التى تربط بين المناخ والزراعة فهى أمثال كثيرة لما للفلاحين من اهتمام خاص بأمور الزراعة طوال تاريخها الطويل ، ونحن نعلم من تاريخ مصر منذ أقدم عصورها أن الفلاح هو الذى يكد فى فلاحة أرضه ولم يأبه بأعمال أخرى غير الفلاحة وترك الأعمال الأخرى للوافدين عليها من الأجانب ، فجاءت من هنا هذه الرابطة القوية التى بين الفلاح وأرضه وأصبح من الصعب على الفلاح أن يترك بلده أو أرضه .

فلا غرابة إذن أن يربط الفلاح بين المناخ وبين الزراعة ، أو بمعنى آخر بين أشهره القديمة وبين حاصلاته الزراعية ، وقد ذكرنا أن الجو لا يتغير فى سنة عن أخرى بحيث أصبح كل شهر من الأشهر رمزاً إلى جو خاص ، وكذلك أصبحت الزراعة ، فاتخذوا لذلك أمثالهم تتحدث عن الرابطة بين الأشهر القديمة وبين الحاصلات الزراعية فمن ذلك قولهم :

١ — « اللى يزرع دره فى ناروز ياخد قُلحه من غير كوز[1] »

فنيروز كما هو الأمر فى الأشهر الفارسية هو أيضاً أول السنة القبطية (رأس السنة) لأن الذى يزرع الذرة فى هذا الشهر من السنة يكون قد تأخر فى البذر بشهر أو شهرين ، ومن الطبيعى لايجد الحاصد محصولا فى زراعة قد تأخر بذرها . هذا مثال يدل من جهة أخرى على أن الإنسان يجب ألا يؤخر عمل اليوم إلى الغد .

٢ — « زرع بابه يغلب النهابة » .

وذلك لكثرة المحصول فى بابه فلا يظهر أثر اللصوص فيه مهما سطوا عليه وأخذوا منه .

٣ — « هاتور أبو الدهب المنتور »

وهذا أبو الخير فى البلاد ، أبو الغذاء ، القمح والذرة ، القمح الذى يكون بذره فى ذلك الحين وقد شبه المثل صُفرة حبات القمح وهى تنثر على الأرض بصفرة الذهب ، وكذلك الذرة الغذاء الأساسى للفلاح ، وهذا أوان جنيها .

٤ — « أمشير يقول للزرع سيرسير ، القصير يحصل الطويل[2] »

لأن فى هذا الشهر تبتدئ سخونة باطن الأرض ، ويبتدئ الزرع فى النمو .

٥ — إن كان زرعك تحت الكوم متبصش عليه وفاضل[3] فى أمشير يوم » .

يقصد بذلك أن الزرع لا ينضج فى هذا الشهر ، وذلك لايخشى عليه من اللصوص ، كما أنه ليس فى حاجة إلى عناية حتى لو كان الزرع فى حدود الدار وهو ماعبر عنه المثال « تحت الكوم » أى قريب جداً .

(١) المثل فى المغرب بلفظ « اللى جابلارج مابقىفيها مايتعالج » وبلارج معناه انتهاء فصل الشتاء وإقبال الربيع ، وإذ ذاك لا ينفع علاج لحرث الأرض . والمثل يقوله الفلاح فىفوات وقت الحرث . (كتابنا : وحدة الأمثال العامية فى البلاد العربية ص ٢٠٥) .

(٢) المثل فى الموصل بلفظ « آذار يطلع السنبل من بين الأحجار » وآذار يقابل شهر مارس ويقابل شهر أمشير فى الشهور القبطية . والمثل فى بغداد بلفظ « آذار ضم له قمحات كبار »
(كتابنا : وحدة الأمثال العامية فى البلاد العربية ص ٢٠٦) .

(٣) أى باق .

٦ — « فى برمهات روح الغيط وهات من كل الحاجات (١) »

تتعدد فى هذا الشهر خيرات الحقل مابين ثمار وخضر لأن الشتاء يكون مودعا والربيع مقبلا .

ولعل أبرز مافى هذا المثال مايؤكد أن هذه الكثرة من الخيرات فى متناول الزراع مباشرة ، فما عليه إلا أن ينزل الحقل حتى يعود بهذه الخيرات بلا مشقة ولا عناء .

٧ — « فى برمودة دق العموده ولا يبقى فى الغيط ولا عوده (٢) »

برمودة يقابل فى شهورنا الإفرنجية شهر مايو ، وهو موسم حصاد الشعير والفول وبعدها سيكون القمح والبرسيم . حينئذ تشتد الحاجة إلى الأجران ، ويتزاحم الفلاحون فى حجز أدوارهم بها تمهيدا لنقل محاصيلهم التى حصدت وكومت ، وتركت لتزداد جفافاً لدرس هذه المحصولات بالنورج ، هو دق الخشبة الرئيسية التى سيدور حولها النورج وإلى هذا يشير المثال « دق العمودة » .

٨ — « بشنس يكنس الغيط كنس » .

هناك وقت تكون فيه الحقول خالية من المحصول — النبات القديم ، فقد تم حصاده ونقله ، ولم يزرع بعد نبات الصيف ، وإنما تترك الأرض حينئذ لتجف وتستريح فترة تعد بعدها لاستقبال البذور الجديدة .

ولذا فإن المثال صحيح الانطباق فى أن الغيطان تكون خلال هذه الفترة مكنوسة كنسا ، لا يرى فيها زرعا ولا نباتاً .

ويروى هذا المثل أيضاً « فى بشنس اكنس البيت كنس » وهى كناية عن تنظيف المخازن لخزن المحصول الجديد .

٩ — « أبيب طباخ العنب والتين (٣) »

ففيه تنضج هاتان التمرتان .

١٠ — « فى هد الخروف كل بيضه أخير من خروف » .

(١) قريب منه فى الجزائر والمغرب « فى مارس امشى لزرعك وهارس » والمثل يدل على نضج المحاصيل فى الحقول ، وشهر مارس يقابل برمهات فى الشهور القبطية . وفى الموصل المثل « آذار طلع بقرك عالدار » ويدل المثل على أن المناخ قد طاب واستوت المحاصيل وتستطيع المواشى الأكل من الحقول . وفى المغرب المثل « إلى كان مرس يسيل وابريل ظليل ومايو صافى صقيل ، النص فى الصابه يحيل ، عند الخماس الذليل » والخماس الشريك الفلاحى (كتابنا : وحدة الأمثال العامية ص ٢٣٨) وفى سوريا المثل « بيادار طيليع بقرانك للدار » Jowett ; op. cit., P. 57.

(٢) المثل فى المغرب والجزائر « فى مايو احصد زرعك ولوكان فليو » ، (كتابنا : وحدة الأمثال العامية فى البلاد العربية ص ٢٣٩) .

(٣) أبيب يقابل فى الشهور الإفرنجية شهر أغسطس وهو يقابل آب فى الشهور الشرقية . والمثل فى الشام « فى آب أقطف العنقود ولا تسهاب » وهو كذلك فى الموصل .
(كتابنا : وحدة الأمثال العامية فى البلاد العربية ص ١٩٦) .

وهد الخروف هى كناية عن هدم السدود التى بالترع لزيادة فيضان النيل . ففى هذا الشهر لاتجد الماشية مرعى لها فتضعف بعض الشىء بحيث تصبح البيضة لها قيمة غذائية أكثر من قيمة خروف ، وذلك مغالاة فى وصف ضعف الحيوان :

١١- « فى الغطاس مص قصب والطبيخ قلقاس » :

أختتم بهذا المثال لأهمية عيد الغطاس عند المسيحيين والمسلمين على السواء : فهو من الأعياد القديمة التى لاتقتصر على الأقباط وحدهم ، بل إنه كشم النسيم ، عيد قومى يحتفل به سكان البلاد جميعاً ، وأهم مافيه من تقاليد مص القصب وبعض الفاكهة الأخرى كالبرتقال واليوسفى ، وكما هو الحال فى كل الأعياد يحتفل فيه بطهى الطعام وإعداد الغذاء . ولكن المهم هنا هو الإشارة إلى أنواع بعينها من الفاكهة والطعام ، فقد أشار المثال إلى القصب ، ولم يشر إلى الموالح بكل أنواعها مما يشعر بأن هذه الأنواع من الفاكهة دخيلة على المجتمع الآن . كذلك الإشارة إلى القلقاس دون سائر الخضراوات تدل دلالة واضحة على أن هذا النبات النشوى العريض الأوراق الذى ينبت نبتا حسنا فى تربة مصر ، هو نبات أصيل به ، والقصب والقلقاس لاشك أنهما يكونان فى أوج نضجهما فى موسم الغطاس :

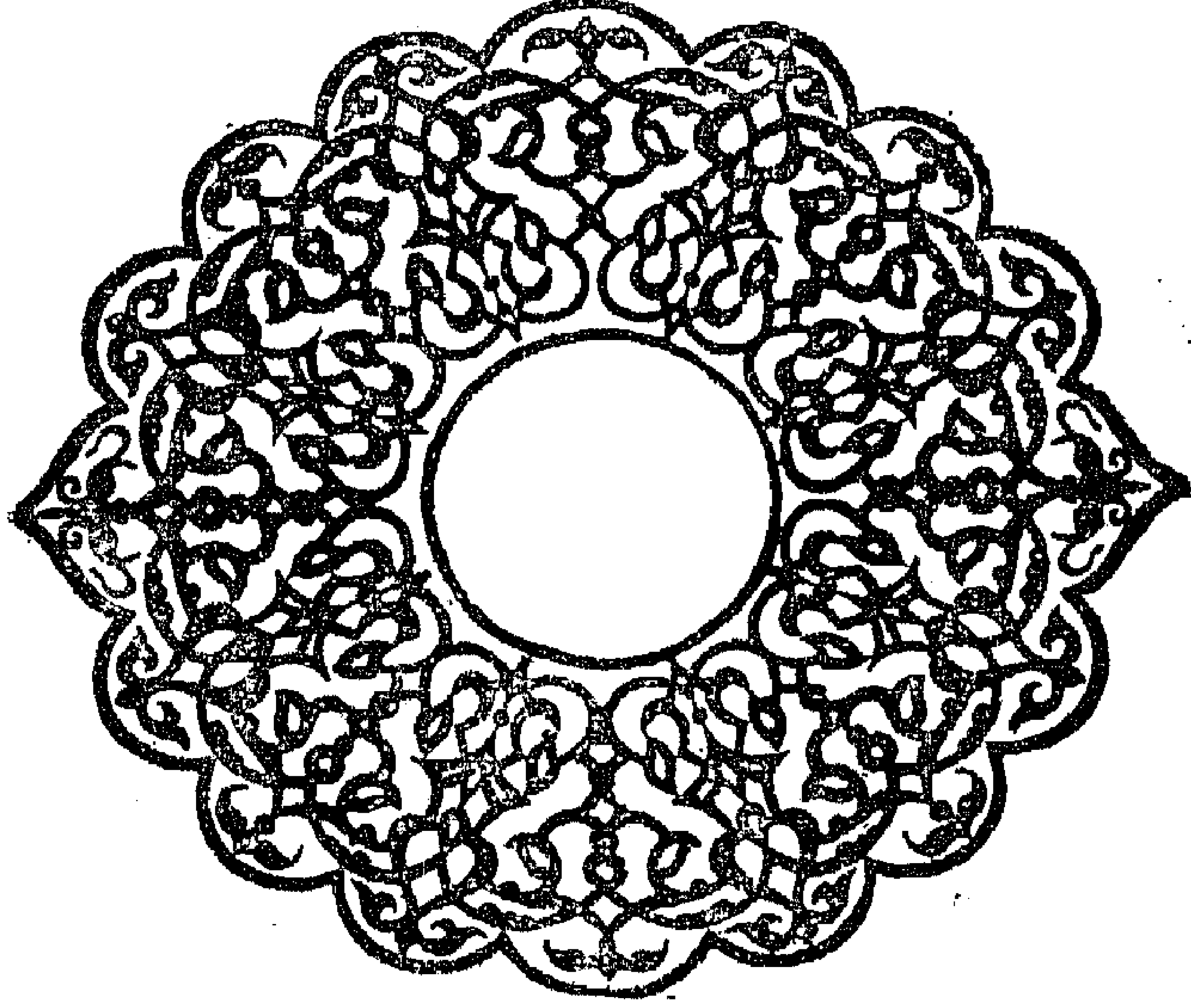
وبجانب هذه الأمثال نجد أن كل شهر من هذه الشهور يختص بلون من مأكولات أو مشمومات لاتوجد فى الأشهر الأخرى ، فالفلاحون يضربون الأمثال بهذه المأكولات والمشمومات فيقولون « رطب توت — رمان بابه — موز هاتور — سمك كيهك — سمن طوبة — خروف أمشير — لبن برمهات — ورد برمودة — نبق بشنس — تين بؤونة — عسل أبيب — عنب مسرى » :

وعلى هذا النحو تحدث الفلاحون فى أمثالهم عن محصولاتهم الزراعية ، وعن علاقة كل محصول بشهر بعينه ، وهى إن دلت على شىء فإنما تدل على ماقلناه من قبل ، من أن هذه الشهور ثابتة المناخ ، وبالتالى فهى ثابتة المحصولات لاتتغير على مدى الزمان بالرغم مما طرأ على الحاصلات الزراعية من تنوعات ، وماطرأ على الأراضى الزراعية من انقلاب من رى الحياض إلى رى دائم فى أكثر البلاد . ولكن الأمثال ثابتة بثبوت حالة الجو ، ومايتبع ذلك من الحاصلات الزراعية : فإذا كان القدماء قد فطنوا إلى ذلك كله وجادت به ألسنتهم تتناقلها الأجيال بعضها عن بعض ، فإن هذا دليل على أن سكان مصر قوم محافظون ومجددون فى الوقت نفسه يقبلون من الجديد مايوافق مزاجهم وطبعهم ويحافظون على القديم لأنه تراثهم الذى عاشوا عليه . وليس فى ذلك من ضير على الشعب من محافظة وتجديد فى الوقت نفسه فإن هذا مصدر قوتهم الكامنة بسبب محافظتهم على شخصيتهم :

وما دمنا قد تحدثنا عن الأمثال وعلاقتها بالمناخ والزراعة فيطيب لي أن أنقل هنا ماقاله أحد القدماء ... « وصف بعضهم مصر فقال : ثلاثة أشهر لؤلؤة بيضاء ، وثلاثة أشهر مسكة سوداء ، وثلاثة أشهر زمردة خضراء ، وثلاثة أشهر سبيكة ذهب حمراء . فأما اللؤلؤة البيضاء فإن مصر فى أشهر أبيب ومسرى وتوت يركبها الماء فترى الدنيا بيضاء وضياعها على روابي وتلال مثل الكواكب قد أحيطت بها المياه من كل وجه فلاسبيل إلى قرية من قراها إلا فى الزوارق.

وأما المسكة السوداء فإنها فى أشهر بابه وهاتور وكيهك ينكشف الماء عن الأرض فتصير أرضاً سوداء وفى هذه الأشهر تقع الزراعات . وأما الزمردة الخضراء فإن فى أشهر طوبة وأمشير وبرمهات يكثر نبات الأرض وربيعها فتصير خضراء كأنها زمردة . وأما السبيكة الحمراء فإنه فى أشهر برمودة وبشنس وبؤونة يتورد العشب ويبلغ الزرع الحصاد فتكون كالسبيكة التى من الذهب منظراً ومنفعة[1] » .

محمد قنديل البقلى



(١) فضائل مصر لابن زولاق — نسخة خطية بمكتبة الأزهر رقم ٦٦٩٣ تاريخ .

من التراث اللغوي

النحو العربى بين الإشارة والعبارة

مع

تحقيق كتاب ("نحو" القلوب) للأستاذ الإمام أبى القاسم عبد الكريم القشيرى النيسابورى

للدكتور أحمد علم الدين الجندى



النحو بتعريفات مختلفة فهو :

١ - العلم المستخرج بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب ، الموصلة إلى معرفة أحكام أجزائه التى ائتلف منها[1] ، (قال صاحب المقرب : فعلم أن المراد بالنحو مايرادف قولنا (علم العربية) لاقسيم الصرف .

وجاء فى الصبان تعليقاً على « لاقسيم الصرف » هذا اصطلاح القدماء .واصطلاح المتأخرين تخصيصه بفن الإعراب والبناء وجعله قسيم الصرف .

٢ - علم بأصول مستنبطة من كلام العرب يعرف بها أحكام الكلمات العربية حال إفرادها وحال تركيبها وما يتبعها[2] .

٣ - انتحاء سمت كلام العرب فى تصرفه من إعراب وغيره : كالتثنية والجمع ، والتحقير والتكثير والإضافة والنسب والتركيب وغير ذلك[3] .

٤ - علم بأصول يعرف بها أحوال أواخر الكلمات العربية إعراباً وبناء[4] . ومن التعريفات السابقة وغيرها نرى أن النحاة يختلفون فى تحديد دائرة النحو : فمنهم من يجعلها تشمل أساليب اللغة من جميع نواحيها ، ومنهم من يقصرها على ضبط

(١) اشمونى ١/١٥ فما بعدها .
(٢) حاشيه الخضرى على ابن عقيل ١/١٦
(٣) الخصائص ١/٣٤ .
(٤) حاشية الصبان على الأشمونى عند تعريف النحو .

أواخر الكلمات ومعرفة بنيتها واشتقاقها ، ومنهم من يرى أن دائرة النحو يجب أن تكون أوسع من البحث فى الإعراب وضبط أواخر الكلمات فتشمل الجملة من حيث أسرار الجمال التى تكمن وراء نظم كلماتها ، وترتيبها الذى يقتضيه علم النحو ، وأن معانى النحو تمثل العلاقات بين معانى الكلم فى النفس وإليها يستند ترتيب هذه المعانى[1] .

ولا نريد من عرض هذه التعريفات للنحو أن نناقشها أو ننتقص من قدر النحو ، ولكننا نريد أن نصل من ذلك إلى أمرين أولهما : أن النحو بهذه التعريفات السابقة يمثل البناء الكبير وهو إذن خلاصة البحث اللغوى فى جميع مستوياته . وثانيهما : أن النحو بالمضمون السابق يدور حول (العبارة) من حيث تقديم بعض أجزائها أو تأخيره أو تعريفه أو تنكيره أو حذفه أو ذكره أو إثباته أو نفيه أو تغير أواخر الكلمة المفردة لتغير العوامل الداخلة عليها ، وفى أثناء دراستهم هذه نرى نموذجاً من الخلاف بينهم والجدل والنزاع الذى يتمثل فى كل خطواتهم حتى كثّروا من احتمال أوجه الإعراب وتقديره وصوره من غير أن يشير إلى تصوير المعنى . وحسبنا هذا النموذج على سبيل المثال لا الحصر :

(ا) ماذكره الأشمونى فى الصفة المشبهة من أن لمعمولها ثلاث حالات : الرفع على الفاعلية ، والنصب على التشبيه بالمفعول به ، والخفض بالإضافة ، والصفة مع كل من الثلاثة : إما نكرة أو معرفة وهذه الستة فى أحوال السببى وهو اثنا عشر نوعاً . فتلك اثنتان وسبعون صورة[2] ويضم إليها ثلاث صور فتصير الصور خمسا وسبعين ، والصفة إما مفردة أو مثناة أو مجموعة جمع سلامة أو تكسير مذكرة أو مؤنثة فإذا ضربت الثمانى فى خمس وسبعين صارت ستمائة ، والصفة أيضاً إما مرفوعة أو منصوبة أو مجرورة فإذا ضربت الثلاث فى ستمائة صارت ألفاً وثمانمائة . ومعمول الصفة إما مفرد أو مثنى أو مجموع جمع سلامة أو تكسير مذكر أو مؤنث فإذا ضربت الثمانى فى الألف وثمانمائة

(١) أنظر بلاغة أرسطو بين العرب واليونان : ٢٥٢ د . إبراهيم سلامة ، الأنجلو المصرية .
(٢) أنظر حاشية الصبان على الأشمونى فى الصفة المشبهة .

صارت أربعة عشر ألفاً وأربعمائة ، تسقط منها مائة وأربعة وأربعون من صور المعمول الضمير . . . . . فالباقى أربعة عشر ألفاً ومائتان وستة وخمسون بعضها جائز وبعضها ممتنع ، فالدرس كما ترى قائم على المنهج الشكلى والجفاف العلمى من تقسيم الأنواع .

(ب) روى أن عضد الدولة أبو شجاع فناخسرو البويهى سأل الإمام أبا على الفارسى : بماذا ينصب الاسم المستثنى فى نحو قام القوم إلا زيدا ؟ قال بتقدير أستثنى زيدا ، فقال له عضد الدولة – وكان فاضلا – لم قدرت « أستثنى زيد أ فنصبت ؟ وهلا قدرت امتنع زيد ... فرفعت ! فقال له أبو علىّ : هذا الجواب الذى ذكرته لك جواب مَيْدانى وإذا رجعت ذكرت لك الجواب الصحيح[1] . وذهب البصريون إلى أن العامل الفعل المقدم بتوسط (إلاّ) وذلك لأن هذا الفعل وإن كان لازماً فى الأصل إلا أنه قوى ب (إلاّ) فتعدى إلى المستثنى .

وذهب الفراء من الكوفيين إلى أن (إلاّ) مركبة من (إنّ ولا) ثم خففت (إنّ) وأدغمت فى (لا) فهى تنصب فى الإيجاب إعتباراً ب (إنّ) وترفع فى النفى إعتباراً ب (لا)[2] .

(ج) ومن ذلك ما رواه أبو العباس أحمد بن يحيى قال : اجتمع الكسائى والأصمعى عند الرشيد وكانا معه يقيمان ويظعنان بظعنه فأنشد الكسائى :

أبلغ حُبيباً وخلل فى سراتهم
أن الفؤاد انطوى منهم على حزن

إلى أن قال :

أم كيف ينفع ما تعطى العَلوقُ به
رئمان أنف إذا ما ضُنّ باللبن[3]

فقال الأصمعى رئمان : بالرفع فقال له الكسائى أسكت ما أنت وهذا يجوز رئمانُ ورئمانَ ورئمانِ !

والمعنى : وما ينفعنى إذا وعدتنى بلسانك ثم لم تصدقه بفعلك فمثلك كالناقة إذا نحر عنها ولدها وحشى تبنا فهى تشمه

(١) نزهة الألباء فى طبقات الأدباء ص ٣١٦ ط تحقيق أبى الفضل . نهضة مصر .
(٢) انظر أسرار العربية لابن الأنبارى ص ٢٠١ فما بعدها . (٣) الأشباه والنظائر ٣/٢٤٤

بأنفها ثم تأباه بقلبها . فكما ترى تقدير كلمات مصنوعة ليصح بها الإعراب الذى سلك عليهم أمرهم ومن هنا آثرنا تسميتهم ب (أهل العبارة) أو (أهل الظاهر) لأن عملهم لايتعدى الشكل والسير حول محيط الدائرة أو قريباً منها . وهيهات أن يصلوا إلى مركز الدائرة أونقطة النبع ، وإذا كنا وجدنا على هذا الجانب (أهل العبارة) فإننا نرى على الجانب الآخر (أهل الإشارة)

« بين الإشارة والعبارة »

والإشارة: ترجمان لما يقع فى القلوب من تجليات ومشاهدات ، وتلويح لما يفيض به الله على من اصطفاه من خلقه من أسرار وفيوضات . وإذا كان المصطلح لأهل النحو الظاهرى (العبارة) فإن المصطلح لأهل النحو الباطنى (الإشارة) ولكل وجهته . والنحو الظاهرى أو نحو العبارة (لغته العقل) وتدرك بالألفاظ والكلمات وأما النحو الباطنى أونحو (الإشارة) فلغته (القلب) وتدرك بالذوق والإلهام والفيض، ولايمكن نقل ذلك عن طريق العبارة ، ولهذا رمزوا لها وأشاروا . والعبرة عند أهل (الإشارة) بحقائق الأرواح لا بمظاهر الأشباح . يعنيهم الجوهر أكثر مما يعنيهم المظهر . وفى الخبر : من عمل بما علمه ورّثه الله علم ما لم يعلم[1] . ويوضح أبو نصر السّراج هذا العلم الموروث بأنه (علم الإشارة) حيث يكشف الله سبحانه وتعالى لقلوب أصفيائه المعانى المذخورة ، واللطائف والأسرار المخزونة[2] .

وأسلوب أهل الإشارة يقوم على الإيماء والرمز وسرعة الالتقاط . كما أن كلماتهم محملة بالشحنات النفسية لتتواءم مع الموقف الذى هم عليه ؛ ولهذا كان لهم فهم وتذوق قلبى يختلف عن لغة (العقل) ولهذا عندما نظر الرسول ـ وحوله أصحابه إلى أبى بكر قائلا له : (أتذكر يوم لايوم ؟) فلم يفهم أصحابه — مايريد ولكن أبابكر أجاب بقوله (نعم) ولما سئل الصديق عن ذلك قال : إنه يوم الميثاق[3] وقد يستطيع الإنسان أحياناً أن يجد تعبيراً يكشف به سرّ الإشارة ولغتها . خذ مثلا قول القشيرى : « فالله تعالى أرشد نفوس الزاهدين إلى طريق طاعته ، وقلوب العارفين إلى سبيل معرفته ، وأرواح الواجدين إلى حقيقة محبته ، وأسرار الموحدين إلى تطلع[4] قربته » فقد

(١) أورده أبو نعيم فى "حلية الأولياء" عن أنس بن مالك . (٢) اللمع ١٤٧

(٣) لطائف الإشارات ص ٧ من المقدمة للأستاذ حسن عباس زكى .

(٤) التحبير فى التذكير : تحقيق د . إبراهيم بسيونى ص٩٥

استطاع الدكتور إبراهيم بسيونى أن يعرى قشرة هذا النص حتى شف عن حقيقته فقال «وهذا النص يشير إلى رأى القشيرى فى مراتب أهل الحق : زاهد ثم عارف ثم واجد ثم موحد، ويشير ثانياً إلى ملكاتهم الباطنية : نفس ثم قلب ثم روح ثم سرّ ويشير ثالثاً إلى غاياتهم فى كل مرحلة من مراحل معراجهم الروحى : طاعة فمعرفة فمحبة فقرب[(1)] .

ولو نظر إنسان ما إلى نص القشيرى السابق ما استطاع أن يفهم شيئاً غير عادى فى النص لأن أسلوبه يسير ، ومعناه أيسر ، ولكن الصوفى له تأملات تحمّله أدواراً باهظة فى تعقّب كل لفظة حيث يطيل التأمل فيها وما حملت من مذاقات وشحنات بل فى تعقب كل حرف وحركة ونقطة فمن ذلك قول الشّبلى ت ٣٣٤ هـ «أنا النقطة التى تحت الباء» البسملة ص ١٠٩ دكتور إبراهيم بسيونى .

وإذا استطاع الإنسان أن يكشف عن سر الإشارة أحياناً فإنه فى كثير من الأوقات لايستطيع ذلك ؛ لأن الإشارة الصوفية فوق أسلوب الشفرة[(2)] فلاتدرك باللمح والحسّ ، وإنما تدرك بالمجاهدات والفيوضات ، كما تقوم الإشارة على قفزات ونقلات روحية وهيهات أن يدرك العقل أسرارها أو يعبّر الفكر عنها إلا مكدوراً لاهثا ؛ لأن (العبارة) ليس فى طاقتها أن تتتبع أسرار (الإشارة) . على أنه لاتعارض بين العبارة والإشارة فهما يتكاملان ويتضافران فما قامت علوم الظاهر إلا لنصرة الشريعة والحقيقة فالشريعة أن تعبده ، والحقيقة أن تشهده .

ومن هنا كان لدى أهل الإشارة حصيلة كبيرة من المعارف اللغوية والنحوية والإنسانية وغيرها فهم يعتمدون على العبارة أولًا ثم يبدأون فى رحلة أخرى تقوم على الرياضات والمجاهدات والمذاقات والكشوفات التى تنثال من الحق على عباده الذين اصطفاهم فلابد إذن من علم الظاهر قبل الانطلاق إلى علم الباطن ؛ ولهذا فقد ألف القشيرى تفسيره الكبير المعروف (بالتيسير فى التفسير) قبل عام ٤١٠ هـ وهو نتاج الدراسة العقلية واللغوية حيث يعنى بالجانب التقليدى : من لغة ونحو وأخبار وقصص وغيرها ، فلما سلك الطريق الصوفى والتقى بشيخه الدقاق ألف تفسيره المعروف (بلطائف الإشارات ٤٣٤ هـ وهذا التفسير الأخير نتاج الفيوضات والإلهامات والمذاقات يتتبع

(١) التحبير ، المرجع السابق .

(٢) لعل كلمة (الشفرة) هى (الجفر) لفظاً ومدلولا وهو عند الشيعة علم قائم على رموز وأرقام . أنظر مقدمة ابن خلدون .

فيه الإشارات لا العبارات ، ولا يتوقف عند حدود المفردات والألفاظ بل يذهب إلى ماوراء العبارة . جاء فى طبقات الشعرانى ١٤٧/١ لسيدى إبراهيم الدسوقى « للعارفين من إشارات العبارات عبارات معجمة وألسنٌ مختلفة »فتفسيره (التيسير) يدركه العوام والمثقف العبارى ، أما تفسيره (اللطائف) فلا يصل إليه إلا الخواص ولهذا قالوا : العبارات للعموم والرموز والإشارات للخصوص ولذلك كان علم العبارة من مقومات الثقافة العامة وعلم الإشارة من مقومات الثقافة الخاصة . وللقشيرى فهم خاص غير فهم أصحاب العبارة يتجلَّى : فى التفسير واللغة والفقه والنحو والأصوات والمصطلحات والتذوق وفن الرسم والكتابة وآن لنا أن نوضِّح جانباً من هذه القضايا .

(أ) فى التفسير :

١ ـ فى قوله تعالى : « ويحذركم الله نفسه والله رءُوف بالعباد) الإشارة من قوله : ويحذركم الله نفسه » للعارفين ومن قوله « والله رءُوف بالعباد » للمستأنفين فهؤلاء أصحاب العنف والعنوة ، وهؤلاء أصحاب التخفيف والسهولة . ويقال أفناهم بقوله « ويحذركم الله نفسه » ثم أحياهم وأبقاهم بقوله « والله رءُوف بالعباد ».

٢ ـ وفى قوله جل ذكره « قل إن كنتم تحبون الله فاتّبعونى يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم . . . » . (تحبون الله) فرق ، و (يحببكم الله » جمع . « تحبون الله » مشوب بالعلة و « يحببكم الله » بلا علة ، بل هو حقيقة الوصلة . ومحبة العبد لله حالة لطيفة يجدها من نفسه وتحمله تلك الحالة على موافقة أمره على الرضا دون الكراهية ، وتقتضى منه تلك الحالة إيثاره سبحانه ـ على كل شىء وعلى كل أحد . وشرط المحبة ألا يكون فيها حظٌّ بحال ، فمَنْ لم يفْنَ عن حظوظه بالكلية فليس له من المحبّة شظية . ومحبّة الحق للعبد إرادته إحسانَه ولطفَه به ، وهى إرادة فضل مخصوص ، وتكون بمعنى ثنائه سبحانه عليه ومدحه له ، وتكون بمعنى فضله المخصوص معه . فعلى هذا تكون من صفات فعله . ويقال: شرط المحبة ، امتحاء كليتك عنك لاستهلاكك فى محبوبك قال قائلهم :

وما الحبُّ حتى تنزف العين بالبكا
وتخرس حتى لا تجيب المناديا

وهذا فرق بين الحبيب والخليل (محمد صلى الله عليه وسلم وإبراهيم عليه السلام) قال الخليل « فمن تبعنى فإنه منّى » وقال الحبيب

« فاتّبعونى يحببكم الله » فإن كان متّبعُ الخليل (منه) إفضالا فإن متابع الحبيب محبوبُ الحق سبحانه وكفى بذلك قربة وحالا . . . ويقال فى هذه الآية إلى أن المحبّة غيرَ محاولة وليست باجتلاب طاعة ، أو التجرد عن آفة ، لأنه قال يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم ، بين أنه يجوز أن يكون عبد له فنون كثيرة ثم يحبُّ اللهَ ويحبُّه اللهُ . ويقال قال أولا : « يحببكم الله » ثم قال « ويغفر لكم ذنوبكم » والواو تقتضى الترتيب ليُعلم أن المحبة سابقة على الغفران ؛ أولًا يحبّهم ويحبونه (وبعده) يغفر لهم ويستغفرونه ، فالمحبة توجب الغفران ؛ لأن العفو يوجب المحبة . والمحبة تشير إلى صفاء الأحوال ومنه حبب الأسنان وهو صفاؤها . والمحبة توجب الاعتكاف بحضرة المحبوب فى السرّ ، والحب حرفان حاءٌ وباءٌ والإشارة من الحاء إلى الروح ومن الباء إلى البدن فالمحب لايدخر عن محبوبه لاقلبَهُ ولا بَدَنَه[1] .

٣– ولم تكن بسملة السورة كياناً مستقلا قائماً بذاته عن السورة كما فى تفسير أهل العبارة بل كانت البسملة عند القشيرى فى أول كل سورة خلاصة مركزة لحديث طويل يتواكب مع النسيج العام داخل السورة وكأن بين البسملة وبين السورة رحماً فى المعنى وثيقة، ومسالك دقيقة ولم يكن مردّ هذا إلى معرفة القشيرى باللغة والنحو ، والاشتقاق والبلاغة فحسب ، وإنما كان مرجعه إلى صفاء روحه ، ودقة حسه ، ورقة شعوره ، ورهافة سريرته ، وبعد تأملاته ، وعمق رياضاته ومجاهداته . كما اعتمدت هذه النظرة الفذة من القشيرى على أنه لايؤمن بالتكرار فى القرآن فحين تأتى البسملة فى أول كل سورة فإنما تأتى لمعنى جديد ، ومرمى سديد يتفق مع السياق العام لمضمون ماتحتويه السورة وإليك بعض النماذج :

ففى سورة الأنبياءُ يكشف عن معنى البسملة فى أول السورة بقوله : بسم الله إسم عزيز مَن توسّل إليه بطاعته تفضّل عليه بجميل نعمته ؛ إنْ أطاع فضّله ، وإن أضاع أمهله ، ثم إن آب وأقر ... ذَكَرَهُ ، وإن عصى وعاب ستره ، ثم يقول : اسم عزيز ما استنارت الظواهر إلا بآثار توفيقه ، وما استضاءت السرائر إلا بأنوار تحقيقه ، بتوفيقه وصل العابدون إلى مجاهدتهم ، وبتحقيقه وجد العارفون

(١) لطائف الإشارات للقشيرى ١ / ٢٤٦–٢٤٨

كمال مشاهدتهم[1] . . . . . فالترابط وثيق بين إشارات البسملة وبين مشاهد السورة فى الداخل حيث اختلف الناس بين مؤمن وكافر، ومصدق ومكذب حول رسالة الأنبياء – وتراه فى سورة الجن يكشف عن بسملتها بقوله «بسم الله اسم عزيز به أقر من أقرّ بربوبيته ، وبه أصرّ من أصرّ على معرفته ، وبه استقر من استقر من خليقته ، وبه ظهر ماظهر من مقدوراته ، وبه بطن مابطن من مخلوقاته ، فمن جحد فبخذلانه ، وحرمانه ، ومن وحد فبإحسانه وإمتنانه[2] .

فالترابط واضح بين إطار السورة المتجسد فى البسملة وبين جزئيات السورة فى الداخل ، لاحظ قوله : ظهر ماظهر وبطن ما بطن وربطه (بالجن) وبقوله فى السورة : عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا . وفى بسملة (المنافقون) يقول (بسم الله) اسم من تحقق به صدق فى أقواله ثم صدق فى أعماله ثم صدق فى أخلاقه ثم صدق فى أحواله ثم صدق فى أنفاسه . . . . يقول القشيرى فى قوله تعالى « والحافظون لحدود الله» هم الذين يحفظون مع الله أنفاسهم[3] ، ومرعاة (الأنفاس) من الأمور التى شغلت الصوفية يقول الجنيد :

وماتنفستُ إلا كنت مع نفسى
تجرى بك الروح منى فى مجاريها

فصدقه فى القول ألا يقول إلا عن برهان ، وصدقه فى العمل ألا يكون للبدعة عليه سلطان ، وصدقه فى الأخلاق ألا يلاحظ إحسانه مع الكافة بعين النقصان وصدقه فى الأحوال أن يكون على كشف برهان ، وصدقه فى الأنفاس ألا يتنفس إلا على وجود كالعيان[4] والترابط وثيق بين البسملة وبين المشهد العام للسورة كما ترى . فكل بسملة فى القرآن الكريم لها معنى جديد يتواكب مع المعنى العام للسورة[5] .

(ب) فى الفقه :

١ – فى قوله تعالى «ويقيمون الصلاة» وأما إقامة الصلاة والقيام بأركانها وسننها ثم الغيبة عن شهودها برؤية مَنْ يُصَلِّى له فيحفظ عليه أحكام الأمر بما يجرى عليه منه ، وهو عن ملاحظتها محو ، فنفوسهم

---

(١) لطائف الإشارات ٤ / ١٦٣) .
(٢) اللطائف ٦ / ٢٠٥ .
(٣) اللطائف ٣ / ٦٨ .
(٤) اللطائف ٦ / ١٥٥
(٥) أنظر ٦ / ٣٤١ ، ٣٣٠ ، ٥ / ٣٤١ وأنظر سورة الحجر ، ويوسف وبراءة .

مستقبلة القبلة وقلوبهم مستغرقة فى حقائق الوصلة :

أرانى إذا صليت يممت نحوها
بوجهى وإن كان المصلى ورائيا

أصلى فلا أدرى إذا ماقضيتها
أثنتين صليت الضحا أم ثمانيا[1]

٢ –وفى قوله جل ذكره « ومما رزقناهم ينفقون » على لسان التفسير أنهم ينفقون أموالهم إما نفلا وإما فرضاً على موجب تفصيل العلم . وبيان الإشارة أنهم لايدخرون عن الله سبحانه وتعالى شيئاً من ميسورهم ، فينفقون نفوسهم فى آداب العبودية ، وينفقون قلوبهم على دوام مشاهدة الربوبية ، فإنفاق أصحاب الشريعة من حيث الأموال ، وإنفاق أرباب الحقيقة من حيث الأحوال . . . وأما أهل الحقائق فلو جعلوا من جميع أحوالهم « لأنفسهم ولحظوظهم » لحظةً قامت عليهم القيامة[2] .

٣ –فى قوله جل ذكره « ولله على الناس حج البيت من استطاع » ويقال : الاستطاعة فنون ؛ فمستطيع بنفسه وما له وهو الصحيح السليم ، ومستطيع بغيره وهو الزّمن المعصوب ، وثالث غفل الكثيرون عنه وهو مستطيع بربه وهذا نعت كل مخلص مستحق فإن بلاياه لاتحملها إلا مطايانا . ويقال الحج هو القصد إلى مَنْ تعظمه : فقاصد بنفسه إلى زيارة البيت وقاصد بقلبه إلى شهود رب البيت ، فشتان بين حج وحج ، هؤلاء تحللهم عن إحرامهم عند قضاء منسكهم وأداء فرضهم ، وهؤلاء تحللهم عن إحرامهم عند شهود ربهم . . . فإذا بلغ مِنىً نفى عن قلبه كل طلب ومُنى ، وكل شهوة وهوى ، وإذا رمى الجمار رمى عن قلبه وقذف عن سره كل علاقة فى الدنيا والعقبى ، وإذا ذبح ذبح هواه بالكلية . . . . وإذا حلق قطع كل علاقة بقيت له[3] .

---

(١) اللطائف ١ / ٦٨ فما بعدها .

(٢) اللطائف ١ / ٦٩

(٣) اللطائف ١ / ٢٧٥ فما بعدها ، وانظر نظرة القشيرى : للصوم والطهور والغسل والمسح والتيمم فى لطائف الإشارات ٢ / ٩٩ ، ١ / ١٦٥ فما بعدها .

٤-يرى القشيرى أن المريد لايلجأ للرخص فى العبادات ، والأفضل تركها ؛ لأنها للمستضعفين وأرباب الحوائج والأشغال من الكافة ، والمريد لاحاجة له ولا شغل إلا لربه وبربه[1] ويفسر القشيرى قول الله تعالى : (إن الإنسان لفى خسر) بأنه الرجوع إلى الرخص بعد إيثار الأشق والأولى[2] كما يرى القشيرى أن الفقير[3] إذا انحط عن درجة الحقيقة إلى رخصة الشريعة فقد فسخ عقده مع الله ونقض عهده ، والقشيرى فى آرائه الفقهية هذه يشير إلى أن الصوفى عليه أن يستبطن ظواهر العبادات ، ويكشف اللثام عن أسرارها بأن تنزه العبادة عن الأطماع والأعواض وما يراه القشيرى جدير بأنه يسمى (بالفقه الصوفى) .

(جـ) فى اللغة :

من خصائص القشيرى أنه لايعترف بالتكرار فكل كلمة فى موقع لها معنى يختلف عن مدلولها فى موقف آخر ؛ لأن التكرار قد يكون آية ضعف فى القائل :

١-ففى قوله جل ذكره «وإذ قالت الملائكة يامريم إن الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين » يلتمس القشيرى معنى جديدا لكلمة الاصطفاء ، فالأول : اصطفاك بالكرامة والمنزلة وعلو الحالة والثانى : اصطفاك بأن حملت بعيسى عليه السلام من غيرأب[4] ، . . .

٢-يرى بعض العلماء أن لفظ (الله) مشتق من قولهم (أله) بالمكان أى أقام به ، أو من (لاه) أى علا . أو (لاه) بمعنى احتجب . أو من (الوله) وكأن اسمه يوجب الوله ، والقشيرى لايرى الاشتقاق فى هذا معتمدا على أن (الله) اسم الذات الذى لايصح أن يسمى به أحد من المخلوقين ، وكل اسم من أسمائه يصلح للتخلق به إلا هذا الاسم فإنه للتعلق دون التخلق والقائلون باشتقاقه لابد لهم من مادة يشتق منها هذا الاسم ، والله تنزهت ذاته لم يسبق بمادة ، ومبحث الذات الإلهية عند القشيرى ليس مجرد كلام نظرى جدلى ، كما

---

(١) أنظر اللطائف ١ / ١٦٥ ، ٢ / ٢٦٤ وأنظر التحبير فى التذكير : للقشيرى تحقيق الدكتور إبراهيم بسيونى ٦٦ .

(٢) اللطائف ٦ / ٣٣٣

(٣) معنى الفقير : الصوفى المتجرد .

(٤) لطائف الإشارات ١ / ٢٥٤

ترى ذلك فى مباحث أهل العبارة ، وإنما المقصود أن نتخلق بها على سبيل المجاز فى الاستعمال ونعمل بما نعلم[1] . فالقشيرى لايتوقف عند حدود الاشتقاق كأهل العبارة ولكنه يلفتنا إلى الجانب السلوكى المترتب على المعرفة .

٣ـ وفى قوله جل ذكره « وليعفوا وليصفحوا » يقول القشيرى : العفو والصفح بمعنىً فكررهما تأكيدا ، ولكنه يسرع إلى التمييز بينهما فيقول : العفو فى الأفعال ، والصفح فى جنايات القلوب[2] .

٤ ـ كما كان القشيرى لماحاً فى الربط بين المرادات الصوفية وبين صنيع الاشتقاقات اللغوية معتمدا على الفروق الدقيقة فى المادة الواحدة واستنباط دقائقها ورقائقها . اسمعه يقول :

والصبر فى حق العباد على ثلاثة أقسام :

أولها ـ التصبر وهو تكلف الصبر ومقاساة الشدة ، ثم الصبر وهو سهولة تحمل مايستقبله من فنون القضاء وصروف البلاء ، ثم بعده : الاصطبار وهو النهاية فى الباب .

ويكون ذلك بأن يألف الصبر فلا يحتمل مشقة ، بل يجد روْحا وراحة كما قيل :

تعودت مسَّ الصبر حتى ألفته
وأسلمنى حسن العزاء إلى الصبر[3] .

وفى اللطائف ١ / ٣٢١ فى تفسيره لقوله تعالى « يأيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا » آية ٢٠٠ من سورة آل عمران

يقول : ويقال أول الصبر التصبر ثم الصبر ثم المصابرة ثم الاصطبار وهو نهاية . فزاد هنا (مصطلح) المصابرة ثم يقول « إصبروا على الطاعات وعن المخالفات ، وتصابروا فى ترك الهوى والشهوات وقطع المنى والعلاقات ، ويقال اصبروا بنفوسكم وصابروا بقلوبكم ورابطوا بأسراركم .

(د) الحرف :

الحرف فى ذاته لا يعطى معنى إلا إذا كان رمزا ، والإشارة ليست إلا مرموزا

(١) التحبير فى التذكير مقدمة الناشر د . إبراهيم بسيونى .
(٢) اللطائف ٤ / ٢٧٣ .
(٣) التحبير فى التذكير ٩٥ تحقيق د . إبراهيم بسيونى وأنظر الهامش .

صادرا عن رمز[1] . وقد اشتد الجدل بين الإشاريين والعباريين فى حروف أوائل القرآن[*] ، ولا أريد أن أتعرض لهذا الجدل بينهم إذ هو مسطور فى كتب التفسير فى أوائل السور القرآنية ، ولكن يكفى وضع المعالم الآتية :

١ ـ أن هذه الحروف علم مستور وسر محجوب استأثر الله به .

٢ ـ أن القرآن تحدى بها العرب حيث نزل بهذه الحروف التى يعرفونها .

٣ ـ أوائل السور قسم أقسم الله فيها بنفسه .

٤ ـ أوائل السور أسماء علمية لبعض سور القرآن المفتتحة بها .

٥ ـ أوائل السور تنبيه لكى لا يفوت السامع شىء مما يأتى عليه .

٦ ـ عدّ أوائل السور على حساب الجُمّل ، فقد روى العز بن عبد السلام أن عليا رضى الله عنه استخرج واقعة معاوية من (حم عسق) والرموز الحرفية والرقمية قد لعبت دورا خطيرا فى الدور الذى قام به العلويون ضد الأمويين ثم ضد العباسيين.

على أن الحروف قد عولجت فى اتجاهات مختلفة أهمها :

١ ـ الاتجاه الصوتى ويتمثل فى دراسة الخليل وسيبويه وابن دريد وابن جنى وغيرهم ، وكانت دراستهم للحروف من حيث أجراسها وصفاتها : من همس وجهر ، ومن شدة ورخاوة ، ومن إطباق وانفتاح ، ومن استعلاء واستفال ، وتقسيم الجهاز الصوتى إلى مدارج يختص كل منها بحرف أو مجموعة من الحروف ، وما يعرض للصوت فى بناء الكلمة من إعلال وإبدال وحذف ونقل.

٢ ـ الاتجاه الترابطى : ويتمثل فى سهل بن هارون صاحب بيت الحكمة أيام المأمون فقد ربط بين الحروف وعددها وبين عدد منازل القمر الثمانية والعشرين كما ربط بين نصف الحروف الذى يدغم مع لام التعريف « وهى الشمسية » ونصفها الذى لا يدغم ، وخلص من ذلك إلى الشبه بين منازل القمر من حيث ظهور نصفها للعيان واختفاء النصف الآخر فى وجه القمر

(١) البسملة ٥٣ د . إبراهيم بسيوف .

(*) لا يفوتنا أن ننوه بالحدث الإسلامى الخطير الذى أثاره شاب مصرى يعيش فى أمريكا ـ وهو د. رشاد خليفة عالم الكيمياء حيث استخدم العقول الألكترونية لأول مرة فى محاولة لتفسير فواتح السور فى القرآن ، وقد قام بتسجيل هذا البحث فى مكتبة الكونجرس تحت رقم ٢٧٣٨٦ بتاريخ ١١ إبريل سنة ١٩٧٢ ، وقد قام بتغذية الجهاز الإلكترونى برقم كل سورة وعدد آياتها ، وعدد كل حرف أبجدى فيها ، وأجرى متوسطات ونسب وعمليات حسابية متداخلة معقدة سجلت بنتائج مذهلة يضيق المقام عن التصدى لها ، ويكفى أن نشير إلى أن الباحث أثبت بما لا يدع مجالا للشك أن إعجاز القرآن الكريم ليس فى الجانب الأدبى اللغوى أو غيره بقدر ما هو إعجاز حسابى يفوق طاقة الإنس والجن ، ومن خطوات البحث الجريئة أن العقل الإلكترونى قام بـ ٦٣ اكتليون عملية ، يعنى بوضع ٢٧ صفراً على يمين الرقم السابق .

الآخر ، كما ربطوا بين العبادات من زكاة وحج ، وبين الحروف والأرقام .

٣ ـ الاتجاه الفلسفي ويمثله ابن سينا وابن عربي في فتوحاته حيث طبق الأول عليها فلسفته في الخلق وأنواع العوالم والعقول وصارت الحروف عند الثاني موجدة وخالقة لجميع الكائنات التي لا نهاية لها . وقد ربط ابن عربي بين الذوات المخلوقة حاملة لصفاتها الخِلْقية والخُلُقية قائمة في مقاماتها ، وبين الحروف الملفوظة محركة بحركاتها البنيوية والإعرابية صادرة من مخارجها الصوتية المتنوعة في قوله :

«أوجد سبحانه وتعالى الحركات والحروف والمخارج تنبيها منه سبحانه وتعالى أن الذوات تتميز بالصفات والمقامات ، فجعل الحركات نظير الصفات وجعل الحروف نظير الموصوف وجعل المخارج نظير المقامات والمعارج[١] فابن عربي يقابل بين الجانب الصوتي والجانب الكوني[٢] .

٤ ـ الاتجاه الميثولوجي : ويمثل هذا الاتجاه للحروف وهي عندهم أمة من الأمم تسخر الطبيعة ، وذكر البوني أن عوالم حرف الميم تجمد الثلج وتلقيه في الشمس لئلا تحرق البشر ، وقد استغل فيما بعد هذا الاتجاه حيث أصبح عقيدة ودينا يتخذ أصوله من قيم الحروف العددية والتصرف في الأرقام[٣] .

٥ ـ الاتجاه الدلالي : ويتمثل في إيجاد علاقة بين معنى الحرف وأصله ، كإيجاد علاقة بين حرف (الكاف) ومعناه (المصلح للأمور) ـ بالأصل كافٍ . وذلك في قول كثير :

جوادٌ إذا ماجئت تبغي نواله
وكافٍ إذا ما الحرب شُبَّ شهابها

على أن كثيرا من الحروف لانستطيع أن نجد بينها وبين معانيها أدنى علاقة ، وإلا فما العلاقة بين حرف (التاء) وبين

(١) الفتوحات لابن عربي ١ / ١٠٥ وأنظر جلال الدين الدواني في رسالة (الزوراء) .

(٢) وإذا أردت مزيدا من معارف ابن عربي عن الحروف فأنظر رسالة قيمة ـ للزميل حامد طاهر مخطوطة بمكتبة كلية دار العلوم .

(٣) أنظر أماكن متفرقة من كتاب الفكر الشيعي والنزعات الصوفية حتى مطلع القرن الثاني عشر الهجري د / كامل الشيبي .

معناه وهو (البقرة التى تحلب دائماً)

فى قول مهلهل :

أبى فارس الهيجاء فى كل حومة

وجدك عبد يحلب التاء دائما

أوبين الحاء وبين معناه وهو (المرأة السليطة)[1] .

هذا وقد تلاعب الشعراءُ بهذه الحروف وحملوها معانى عجيبة فى الأعصار المختلفة فالسين هو الرجل الكثير اللحم والشحم ، فى قول العتابى : —

يجود على العفاة بكل منٍّ

إذا ما السّين شح بما يراد

والذال هو عرف الديك فى قول الحارث اليشكرى :

به برص يلوح بحاجبيه

كذال الديك يأْتلق ائتلاقاً

والناقة الهزيلة تشبه حرف النون فى قول ابن الإردِخل :

فلا ونداك لم يلحق غبارى

أخو سير أعاد الحرف[2] نونا

ويشبه هذا ماجاء فى السفر الثانى من شروح سقط الزند القسم الرابع[3] لأبى العلاء :

وحرف كنون تحت راءٍ ولم يكن

بدالٍ يؤم الرسم غيّره النقط

٦ ـ الاتجاه الصوفى : ونعرض أمثلة لحرف (الألف) وحدها من بين أخواتها للاختصار فى بعض إشارات (القشيرى) .

(أ) فى تفسير أول البقرة (الٓمٓ)

يقول : والألف من بين سائر الحروف انفردت عن أشكالها بأنها لاتتصل بحرف فى الخط وسائر الحروف يتصل بها إلا حروف يسيرة ، فينتبه العبد عند تأمل هذه الصفة إلى احتياج الخلق بجملتهم إليه ،واستغنائه عن الجميع .

(ب) ويقال : يتذكر العبد المخلص من حالة الألف تَقَدُّسَ الحق سبحانه وتعالى عن التخصص بالمكان

(١) كتاب الحروف للخليل ص ١٥٨ ، ١٥٩ .

(٢) الحرف : الناقة (ديوان ابن الإردخل ٢٦٦ خط بمكتبة دار العلوم (أبو بكر الجزولى) .

(٣) الدار القومية ص ١٦١١ . شبه الناقة فى هزالها وضمورها بحرف النون . تحت راء : تحت رجل يضرب رئتيها : اسم فاعل من رأيته : إذا أصبت رئته ، لم يكن بدال : أى لم يكن رفيقا بها ، إسم فاعل من (دلا) ركابه إذا سار سيرا رفيقاً ، والرسم : رسم دار الحبيب ، والمراد بالنقط : لقط المطر .

فإن سائر الحروف لها محل من الحلق أو الشفة أو اللسان إلى غيره من المدارج غير الألف فإنها هويته ، لاتضاف إلى محل .

(ج) ويقال اختص كل حرف بصيغة مخصوصة وانفردت الألف باستواء القامة والتميز عن الاتصال بشيء من أضرابها من الحروف فجعل لها صدر الكتاب إشارة إلى أن من تجرد عن الاتصال بالأمثال والأشغال حظى بالرتبة العليا . . . وصلح للتخاطب بالحروف المنفردة ... على سنة الأحباب فى ستر الحال (١)

(د) وذكر القشيرى فى التحبير ص٢٤ أن الألف من هذا الإسم يعنى (الله) إشارة إلى الوحدانية واللام الأولى إشارة إلى محو الإشارة ، واللام الثانية إلى محو المحو فى كشف الهاء .

ومعروف لدى العباريين أن الحرف فى حد ذاته لايحمل معنى ، ولكنه عند الإشاريين كالصوفية يحمل معنى كبيراً كما رأيت وكما روى أن النفرى نظر إلى صور الحروف بعين الصوفى فرآها كلها مرضى إلا الألف ويعنى به الله . بل يذهب بعضهم أن (الألف) ماهيتها فى (النقطة) لأنها هى التى أعطت للحروف معنى فالحرف إذا تجرد من النقطة لامعنى ولامفهوم له ، وبعض الحروف يحمل النقطة فى جوهره كالألف والميم وبعضها يحمل النقطة فى مظهره كالباء ، ولهذا كان الشبلى يقول فى حالة (الجمع) : أنا النقطة التى تحت الباء» (٢) ويعتبر هذا فهما جديداً للصوفية فى (الكتابة) العربية ، وفى معانى الحروف كما أن لهم ذوقاً خاصاً فى الوصل والقطع والهمز والشكل ، والنصب والرفع وكثير مما لايطلع عليه غيرهم ؛ لأن الصوفية كما جاء فى الرسالة « أهل بيت واحد لايدخل فيهم غيرهم (٣) ».

وقد فهم القشيرى من الألف – فى ضوء النصوص السابقة فهما جديداً حيث نقله إلى السلوك الإنسانى والعدل فى التأدب والتخلق بما نعرف من أسرار هذا الحرف

(١) اللطائف : ١ / ٦٥ – ٦٦

(٢) ألف الهمدانى كتابا فى أسرار النقطة .

(٣) ص ١٢٧ .

فى الوجدان الدينى وتلك ميزة يتفرد بها القشيرى فى تآلف الظاهر والباطن وتوا كب الحقيقة والشريعة حتى أشكال الكتابة والإملاء فليست المسألة اتجاهات فلسفية أو ميثولوجية فى الحروف - كما رأينا ذلك عند غيره .على أن بعض هذه الاتجاهات فى فهم الحروف قد يتداخل بعضها فى بعض فالحدود ليست حاسمة عند الصوفية ؛ يؤكد ذلك شيخ من شيوخ القشيرى الإمام (أبو بكر بن فورك) حيث يقول : (هو) حرفان هاءٌ وواو ، فالهاءُ تخرج من أقصى الحلق ، وهو آخر المخارج والواو تخرج من الشفة وهو أول المخارج ف (هو) إشارة إلى ابتداء كل حادث منه وانتهاء كل حادث إليه ، وإليه الإشارة بقوله تعالى : « هو الأول والآخر [(1)] » فنصّ ابن فورك تداخل فيه الاتجاه (الصوتى) مع الاتجاه (الكلامى الصوفى) .

(هـ) فى المصطلح :

يركز الصوفى همه فى عمارة الباطن ، ولهذا وجدنا مصطلحات كثيرة عندهم تتصل بهذا الجانب بل يستعير الصوفى نماذج ومصطلحات من شتى الفروع ليعبر بها عن الحقيقة بعد أن يمنح هذه المصطلحات نفساً حاراً وطاقات متجددة تنطلق فى مدارات متعددة ، وقد استنبط القشيرى من المصطلح وهو خلاصة الاستقراء اللغوى إشارات دقيقة تفوق المعنى القاموسى اللغوى ولفها بستار واق حتى لاتشيع فى بيئة أخرى غير بيئتهم معتمدين فى ذلك على سنّة الأحباب فى ستر الحال ، وعلى التركيز واللمح قال ، شاعرهم :

قلت لها قفى فقالت قاف
لاتحسبينا قد نسينا الإيجاف [(2)]

ولم يقل وقفت ستراً على الرقيب ، ومراعاة لقلب الحبيب ، وهكذا تكثر العبارات للعموم والرموز والإشارات للخصوص . ونظرة خاطفة إلى الرسالة القشيرية تريك بابا (للمصطلحات) غنياً بالألوان ، والمذاقات ، والمجاهدات والأحوال وحسبها أنها تعبر عن مواقف نفسية وروحية وكشفية كما توضح مراحل الحب والفناء والشهود والتواجد والوجد ، والوجود والغيبة والحضور،والمحو والإثبات [(3)] .

(١) كتاب التحبير فى التذكير ٢٥ تحقيق د/إبراهيم بسيونى .
(٢) شواهد الشافية ٤ / ٢٧١ .
(٣) والقرب والبعد والإفصاح والكتمان والسر وسر السر ، والتخلق والتحقق .

هذا . ولما كان التصوف رحلة شاقة مشحونة بالصراع كان على المصطلح الصوفى أن يغطى مراحل هذه الرحلة المثيرة من منطقة فوق الوعى والإدراك ، فيطالعك القشيرى بفروق دقيقة ؟

١ – بين (النعمة) على لسان العلماء وهى : لذة خالصة عن الشوائب ، وعند أهل الحقيقة ، ما أشهدك المنعم أوماذكرك بالمنعم أو ماأوصلك إلى المنعم أومالم يحجبك عن المنعم [١] .

٢ – وفى اللطائف ١/١٢٣ عند تفسيره لقوله تعالى « ماننسخ من آية ...) يقول : فلا ننسخ من آثار العبادة شيئاً إلا وأبدلنا عنه أشياء من أنوار العبودية ، ولاننسخنا من أنوار العبودية أشياء إلا أقمنا مكانها أشياء من أقمار العبودة [٢] .

والنص يفيض بمصطلحات القشيرى : فالعبادة للعوام والعبودية للخواص والعبودة لخواص الخواص وهى صفة أهل المشاهدات . ولما كان القشيرى كثيراً ما يعتمد فى مصطلحه على مظاهر الطبيعة كالليل والنهار والجبال والبحار والسحب – أمكن وضع المصطلح السابق فى ترتيب دقيق هكذا : آثار العبادة . أنوار العبودية . أقمار العبودة [٣] . وكلها مراحل تصف حالة النفس ورحلتها فى الطريق حيث يتم للصوفى اكتشاف أبعاد نفسه ومدى صلتها بالله وبخلقه فتفنى حظوظه ، ويصير ظاهره مع الخلق ، وباطنه مع الحق ، وفى هذا المقام نسمع قول مؤمنة صادقة بعد ليل حافل بالصيام والقيام « إن استغفارنا فى حاجة إلى استغفار ! » .

٣ – ويطالعك القشيرى بمصطلح من مصطلحاته الخاصة وهو (المريد) عند تفسيره لقوله تعالى « من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى فلنحيينّه حياة طيبة » (النحل) وعند تفسيره لقوله تعالى : « ولاتطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه » (الأنعام)فيقول عند الآية الأولى : ويقال الحياة الطيبة للأولياء ألا تكون لهم حاجة ولا سؤال ولا أرب ، ولا مطالبة ، وفرق بين من له إرادة فترفع وبين من لا إرادة له فلا يريد شيئاً ،الأولون

---

(١) اللطائف ١ / ٩٠ .

(٢) اللطائف ١ / ١٢٣ .

(٣) اللطائف ١ / ١٢٤ وأنظر المحقق .

فاثمون بشرط العبودية، والآخرون معتقون بشرط الحرية[1] » وعند الآية الثانية يشير إلى أن الإرادة عند الصوفية لها معنى اشتقاق يختلف عنها عند علماء اللغة[2] . فالمريد – على موجب الاشتقاق من له إرادة كالعالم من له علم ؛ لأنه من الأسماء المشتقة ، ولكن المريد فى عرف الصوفية من لا إرادة له ،فمن لم يتجرد عن إرادته لا يكون مريداً[3] .

٤ – كما تنوعت المصطلحات والرموز عند الصوفية ، فاقتبسوا كثيراً من علوم الفلك والكيمياء والنحو والبلاغة ليعبروا بها عن أحوال باطنية ، وخذ مثالا واحداً من مصطلح البلاغة والنحو[4] .

« واعلم أن الرفع والخفض فى الأمور الدنياوية مجاز وفى الأمور الدينية كالأخلاق والصفات الباطنة – حقيقة ، فمن زكّى نفسه وطهّر خلاله ، فهو المرفوع حقيقة ، ومن دس نفسه فى دنس خلاله ، وأسرته شهواته وهواه فهو المخذول المخفوض حقيقة » فالقشيرى يلاحظ انتقال المصطلح من المعنى اللغوى إلى الاصطلاحى ثم أخيراً إلى التصوف .

(و) فى النحو :

سبق أن تحدثنا عن نحو العبارة ونحو الإشارة أو نحو الظاهر ونحو الباطن ، وأن الأول يدرك بالعقل والثانى يدرك بالقلب ، ولهذا سماه القشيرى (نحو القلوب) وفكرة القشيرى فى مبحثه هذا جديدة مبتكرة ، فهو كما سبق يواكب بين الحقيقة والشريعة ، فالحقيقة باطن ، والشريعة ظاهر أى أن العبادات لها ظواهر وبواطن ، ولقد أطلعنا القشيرى على هذا الاتجاه فى بعض تواليفه – ففى كتابه الكبير (لطائف الإشارات » تفسير لكتاب الله على مذهب أهل الباطن ، وفى كتابه (المعراج) يدرس رحلة عرفانية كان الرسول خلالها مبهورا بالكشوفات والفيوضات ،وكان طيلة الرحلة مرادا لامريدا ومحمولا لامتحملا – على طريقة أهل الباطن أيضا . كما أنه وضح فى كتابه (التحبير فى التذكير) قضية كلامية وهى دراسة الأسماء والصفات الإلهية حيث قام بنقلها من محيط علماء الكلام التقليديين

(١) اللطائف ج ٣ ص ٣٢٠ .
(٢) اللطائف ٢ / ١٧٠ .
(٣) وأنظر الرسالة القشيرية ٩٢ .
(٤) استعمله القشيرى فى كتابه التحبير فى التذكير ص ٤٦ .

إلى دوائر الصوفية — وكان ذلك على طريقة أهل الباطن أيضاً[1] فما الذى يمنع القشيرى إذن من أن يعالج النحو العربى التقليدى الذى يعنى بالإعراب ومايصيب أو اخر الكلمات من رفع ونصب وجر وجزم ، ومن تعريف وتنكير وتأخير وتقديم على طريقة أهل الباطن أيضاً ؟ وأن ينقله من محيط النحاة حيث كان فيه هامدا جامدا إلى محيط الصوفية حيث يكون فيه مذاقا وحسًّا وشفافية ، وأن يصبغ مصطلحات النحو العربى بصبغة جديدة ، وفهم روحى ملون بألوان الطوالع واللوامع ، والمجاهدات والمذاقات .

لقد كان القشيرى الصوفى أولا متسلحا بأسلحة النحو الظاهرى قبل أن يبدأ هذا العمل عارفا بدقائقه وأسراره حتى يتسنى له أن ينقل الفكرة فى النحو الظاهرى إلى مثيلتها فى النحو الباطنى ؛ فلم يجعل القشيرى من (نحو الإشارة) ثورة كما فعل ابن مضاء مع نحو العبارة بل على العكس مدّ القشيرى بينهما جسرا وفتح طريقا ، وجعل بينهما مودة ورحمة ونسباً وصهرا . كما استعمل القشيرى مصطلحات العلوم الأخرى غير النحو ليعبر بها عن جوانب الحياة الباطنية[2] .

ولم يكتف القشيرى بهذا النقل بل اعتمد على مظاهر الطبيعة وأخذ منها إشارات رائعة ليوضح بها حقائق العلم الصوفى من مجاهدات وكشوفات وأحوال ومقامات معتمدا فى ذلك على الفروق الدقيقة بين هذه الظواهر الكونية[3] .

ولقد قام القشيرى بمثل هذا الصنيع فى النحو الظاهرى حيث التقط المصطلح النحوى عند أهل الظاهر واستكنه منه نحوا صوفياً عند أهل الباطن عن طريق إشارات تتصل اتصالا وثيقاً بالمجاهدات والمقامات والكشوفات والمعارف العليا معتمدا فى ذلك على استبطان خفايا الألفاظ دون أن تحجبه قشورها الظاهرة ، ومعانيها المألوفة . وآن لنا أن نوضح ونفصل ماأجملناه معتمدين على النصوص الأمينة الموثقة من مؤلفات القشيرى أولا ، ومن إشاراته وفيوضاته على قدر ماحملته طاقاتنا ثانيا .

(١) الإمام القشيرى : سيرته — آثاره — مذهبه فى التصوف ص ٧٧ دكتور إبراهيم بسيونى .
(٢) التحبير فى التذكير ٤٦ حيث استعمل مصطلحات البلاغة فى التصوف .
(٣) أنظر أمثلة من لطائف الإشارات ٦ / ٢١٩ ، ٢٧٥ ، ٣٠٣ .

١ – في باب (الإعراب والبناء) يقدم القشيرى إشارات مركزة يمكن أن نلمح من ثناياها : أن ما يصيب أواخر الكلمات في الظاهر من رفع ونصب وجر وجزم يمكن أن يعتري القلب الإنسانى – وهو يشبه الكلمة المفردة – مايعترى الكلمة من رفع ونصب وجر وجزم أيضاً ، فهناك مطابقة بين حركات الإعراب ومايصيبها من تغير بحسب العوامل فى النحو الظاهرى وبين حركات القلب ومايحدث للإنسان ، إلا أن حركات النحو ظاهرية ، وحركات القلب روحية ؟ فلوتصورنا حالة العبد صعودا فكأنه وهو مرتبط بعلائق الدنيا متأثر بها يشبه الاسم المجرور الذى يؤثر فيه حرف الجر ، وليست حروف الجر إلا عوامل لفظية ضامرة ، فإذا انسلخ من العلاقة وتجرد منها فهو يشبه الاسم الذى تخفف من ثقل العلاقات وهى تشبه حالة (النصب) والفتحة أخف الحركات ، والنصب يقابل حالة انكماش الإرادة ، ووقوع العبد تحت تصرف الإرادة الإلهية ، وليس له من نفسه فى نفسه شىء ، وهذا أشبه بالمكملات فى النحو الظاهرى من المفاعيل وغيرها المميزة بالنصب والتى لاتقوم بذاتها ، بل هى تابعة للعمدة فى الجملة وواقعة تحت تأثيره ، فإذا ماوصل إلى التحقق صار (مرفوعا) من لدن الحق ، واكتسب منزلة عالية وهى (الرفعة) . وعلامة الرفع فى النحو الظاهرى وجودية والعبد عند الصوفية له جهود ومعاناة فى طريقه إلى المقامات ، وهذه الجهود تكون مستمرة ولا ينتقل من مقام لاحق إلا إذا استوى شرائط المقام السابق ، وفى كل مرحلة ينال نصيبه من لدن الحق فإذا أصيب العبد بالسأم أو الملل أو اعترضه عائق أو جذبته علاقة أصيب (بالفترة) فإن طارد دواعيها استمر وإلا أصيب (بالوقفة) ونصيبه يكون الهجر فإذا داوم الرحلة بدون (فترة) أو (وقفة) كان نصيبه (الوصل) من لدن الحق ، (والوصل) أشرف من (الوقف) .

أما الوقف فى النحو الظاهرى فهو تغير مخصوص علامته السكون ، والسكون عدم الحركة ؛ ولهذا أهمل أبو الأسود الدؤلى السكون ولم يعده من الإعراب فهو سلبي والحركة إيجابية ، والعلاقة وثيقة بين الوقفة – فى النحو الصوفى ، والوقف

فى النحو التقليدى ، أما أن (الوصل) أشرف من (الوقف) فيقرره أحد علماء العربية حيث يقول « إن الوصل مما تجرى فيه الأشياء على أصولها ، والوقف من مواضع التغيير .... وحالة الوصل أعلى رتبة من حال الوقف ، وذلك ، أن الكلام إنما وضع للفائدة ، والفائدة لا تجنى من الكلمة الواحدة ، وإنما تجنى من الجمل ومدارج القول فلذلك كانت حالة الوصل عندهم أشرف وأقوم وأعدل من حال الوقف[1] ،

ويبدو من اتجاه القشيرى فى فهمه لحركات الإعراب فى نحو الظاهر أنه يرتب على العلم بها عملا وسلوكا فى الإنسان بل حياة ومصيرا ، وذلك مانسمع صداه الآن فى أحدث النظريات المعاصرة حيث ترى أن البعد الأساسى فى كل عمل فنى بعد الألوان والظلال وأبعاد اللوحة — هو الإنسان . وهذا فرق بين الصوفية وأهل الجدل والنظر من النحاة والفلاسفة ، وخذ مثالا واحدا من قول ابن عربى : (٢)

حركات الحروف ست ومنها
أظهر الله مثلها الكلمات .
هى رفع وثم نصب وخفض
حركات الأحرف المعربات .
وهى فتح وثم ضم وكسر
حركات الأحرف الثابتات
هذه حالة العوالم فانظر
فى حياة غريبة فى موات .

فابن عربى ينظر بما فى الكون من تغير بحالات الإعراب — المتغيرة فى تعاقبها على الكلمة كما ينظر العناصر الأولى الثابتة فيه بحركات البناء التى لايعتورها التغيير فى الكلمة . وقد شبه القشيرى (المعرب) فى نحو الظاهر وهو المتغير بحسب العوامل بصاحب (التلوين) فى اصطلاح الصوفية وهو عندهم صفة أرباب الأحوال ، فما دام العبد فى الطريق فهو صاحب تلوين لأنه ينتقل من حال إلى حال فإذا وصل ثم اتصل فهو صاحب (تمكين) ودليل اتصاله أنه بالكلية عن كليته بطل (٣).

وصاحب (التمكين) فى التصوف يشبه (المبنى) فى نحو الظاهر ، وحركات البناء

(١) الخصائص ٢ / ٣٣١ دار الكتب .

(٢) لوحة ١٠٣ / ب روح القدس فى مناصحة النفس مصور عن جامعة أستانبول بجامعة الدول العربية رقم ٢٣٧ تصوف .

(٣) الرسالة ص ٤١

أصل ، وحركات الإعراب فرع فى نحو العبارة ؛ لأن حركات البناء لا تزول ولا تتغير عن حالها ، وحركات الإعراب تزول وتتغير ، ومالا يتغير أولى بأن يكون أصلا مما يتغير . فالمبنى أشرف من المعرب فى نحو العبارة ؛ لما سبق وفى نحو الإشارة كذلك ؛ لأن الثبات وعدم التغير فى السراء والضراء ، عند تقلب الأحوال على العارف — من علامات (التمكين) وسادات الوقت هم أهل التمكين ، يقول القشيرى فى اللطائف[1] (فالمريد مسافر بقلبه لأنه يتلون ويرتقى من درجة إلى درجة ، والعارف مقيم ومستوطن لأنه واصل متمكن ، والطريق منازل ومراحل ولا تقطع تلك المنازل بالنفوس ، وإنما تقطع بالقلوب ، والمريد سالك والعارف واصل » .

٢ — ويمضى القشيرى فيرى أن (المبتدأ) متجرد عن سوابق تجعله مرتبط بعلاقة خارجية عن ذاته ، والمبتدأ فى لغة أهل الإشارة إسم (الله) وهو قائم بذاته بغض النظر عن وجود الخبر فالإسم (هو) عند الصوفية نهاية التحقق ، ولا يحتاج إلى خبر لأنه كلام تام بدون شيء آخر يتصل به أو يضمر لاستهلاكهم فى حقائق القرب واستيلاء ذكر الحق على أسرارهم فلا يسبق إلى قلوبهم غيره ، ويكتفون به عن كل بيان[2] .

لكن هذا الاسم (هو) فى نحو الظاهر يحتاج إلى خبر ليتم الكلام ، وبدون الخبر يظل المبتدأ عديم المعنى ؛ لأن الخبر هو الذى يكشف عن معناه ثم ينظر القشيرى المبتدأ المتجرد عن العوامل اللفظية بالفقير الصوفى المتجرد عن كل علاقة تصده عن الله ؛ لأنه قائم مع الله بالله فهو (مرفوع) القدر عند الله لما ناله من تجرد وفقر وتوكل وصبر[3] وصدّ وهجر ، والله يحب أن يرى ثياب التجرد على الفقراء لأنها الثياب التى خلعها عليهم بنفسه حين آثروا حقه على حظوظهم ، وكذلك كان حكم المبتدإ (الرفع) فى النحو الظاهرى للتجرد عن العوامل .

٣ — ويمضى بنا القشيرى فى تأصيل فكرته حيث يلتمس نحواً روحيا للفعل المضارع فى رفعه ونصبه وجزمه ، فإذا كان فعل الحال متجرداً عن العوامل الناصبة

(١) اللطائف ٣ / ٣١١ .
(٢) التحبير فى التذكير ٢٥ .
(٣) اللطائف ٦ / ٢٤٧ محقق .

والجازمة فأصله الرفع ، وهو من العلو والارتفاع فإذا دخل عليه ناصب أو جازم صرفه إلى غير الرفع ، والأمر كذلك عند أهل الطريق فإذا دخلت الشواغل والعلائق اتجاه العبد غيّرت منزلته ، كأن تنتصب النفس لترى أفعالها وتلاحظها وتشاهدها فتصيبها الدعوى والادعاء ، وذلك عند الصوفية دبيب خفى يؤثر فى التوحيد ، وحديث النفس شرك عندهم ، إذ العبادة يجب أن تكون خالصة حتى من الطمع فى الآخرة ثوابًا وعقابا .

وكذلك إذا اعترضت القواطع والموانع اتجاه العبد أصيب (بالفترة) ثم (الوقفة) وهى الحبس بين المقامين لعدم استيفاء حقوق المقام الذى خرج عنه وعدم استحقاقه دخوله فى المقام الأعلى ، فالوقفة عندهم لها معنى وهى نفسها السكون والجزم فى (نحو العبارة) ، ولما كان السكون دليل الجزم ؛ فذلك يؤكد أنه عنصرهام له قيمة إيجابية فى النظام اللغوى تجعله يقارن بالحركات ؛ ولهذا أطلق عليه فى الدراسات اللغوية الحديثة الحركة الصفر[1] . فإذا سلم العبد فى النحو الباطنى من (الملاحظة) (والفتور) (والوقفة) وبادر باستشعار التحسّر تداركته الرحمة ونظر الله سبحانه وتعالى – إليه بقبول الرجعة (وارتفع) قدره عند العزيز الغفور إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح (يرفعه) ، كما يرتفع فى النحو الظاهرى – الفعل المجرد من العوامل الناصبة والجازمة ، ألا ترى أن الرفع لايطرأ إلا على الكلمات الرئيسة فى الجملة كالمبتدإ والفاعل وأشباههما فهو للعمد ، كما أن النصب والجر للفضلات .

٤ – ثم ينتقل القشيرى إلى المكملات فى الجملة فيتحدث عن الحال والتمييز . ولنبدأ بتعريف الحال فى النحو الظاهرى وهو: وصف فضلة منصوب للدلالة على هيئة ، وللحال أربع صفات : أن تكون منتقلة مشتقة نكرة وكونها نفس صاحبها فى المعنى ،أما تعريف التمييز فهو فضلة نكرة بمعنى (مِنْ) يبين إبهام اسم أو إبهام نسبة . ويلتمس القشيرى معانى روحية لما تقدم فى إشارات مركزة يُستشف منها أن العبد إذا (انتصب) استقامت (أحواله) ؛ إذ أصبح لا يرى عملا بعين العجب فهو (منتصب) مستقيم خالص لله . والعبد كذلك لخموله ، وبعده عن الشهرة (نكرة) فليس للخلق عنده اعتبار ، لأنه

(١) د . كمال بشر – مجلة المجمع ج ٢٤ .

مستقيم فى طريقه إلى الحق ، فإذا قلنا النحو الظاهرى : جاء القائد منتصرا – فصاحب الحال هو الفاعل ؛ لأنه هو الذى صنع الانتصار ، فهى متصلة – بهيئته ، أما فى النحو الإشارى فإذا قالوا (صاحب الحال) فمعناه عندهم (مرزوق الحال) لأن الحال هنا من لدن (الحق) و (الأحوال) كلها من الله فهى تأتى من عين الجود فهى مواهب ، كما أن (المقامات) تحصل ببذل المجهود فهى مكاسب ، وبهذا ينكشف النقاب عن مدى الفرق والتشابه بين النحو الظاهرى والإشارى فى الحال ، وإذا كان التمييز فى نحو الظاهر لا يكون إلا بعد تمام الكلام فكذلك فى نحو الباطن ، فلا يميز الله أحدًا من عباده إلا بعد أن يتحلى بالعلم والفقه والفضائل من إيثار وإخلاص وبذل وتضحية وهى عناصر الفتوة فإذا تحلوا تمت لهم رتبة التمييز « ونَصَبهم الله لإصلاح عباده ، وميزهم فاستخلصهم لوداده » .

٥ – ثم يتجه الشيخ رضى الله تعالى عنه إلى التوابع :

فيبدأ بالبدل وأقسامه ، فالنعت ، فالعطف ، فالتوكيد وحسبى من التوابع ملحظا واحدًا بين (البدل) الظاهرى والإشارى تتضح فيها الملامح بينهما ، وذلك أن بدل البعض يمكن فصله فيما إذا قلت مثلا :

أكلت التفاحة نصفها – بمعنى أنك أكلت النصف الصالح ورميت النصف الفاسد، وفى النحو الإشارى كذلك فقد تخلصوا من نفوسهم وعللهم ، فبدل الله سيئاتهم حسنات . أما بدل الاشتمال فلا يمكن فصله فى نحو العبارة كما إذا قلت : أعجبنى العندليب صوته ، وكذلك فى نحو الإشارة فهم لم يتمكنوا من التجرد والأعلال ، ولا يزال عندهم وارد من ثواب أو عقاب ، ولم يستطيعوا أن ينفصلوا من عللهم وأن يستبدلوا بالعبادة المغرضة عبادة خالصة ، فهم بين خوف ورجاء ، وقبض وبسط .

ثم أخيرًا يمضى بنا إلى حروف الجر ، وهى آخر المطاف . يقول القشيرى عن حروف الجر : وهى تخفض الأسماء ، فلما علم المحققون أن الأشياء بالله ومن الله ، وإلى الله خفضوا أنفسهم تواضعاً لله فتعززوا بالإضافة إلى جانب الله ، أولئك الذين اصطفاهم الله لقربه وجعلهم من حزبه . . . »

والحرف فى نحو العبارة : ما جاء لمعنى فى غيره [1] ، والحروف متى اختصت بالأسماء عملت الجر ، وإنما وجب أن تعمل الجر لأن إعراب الأسماء رفع ونصب وجر ، فلما سبق الابتداء إلى الرفع فى المبتدإ والفعل إلى الرفع فى الفاعل وإلى النصب أيضًا فى المفعول ، لم يبق إلا الجر فلهذا وجب أن ، تعمل الجر [2] وسميت حروف الجر — لأنها تجر معانى الأفعال إلى الأسماء أى تضيفها وتوصلها إليها ؛ ولهذا سماها الكوفيون (حروف الإضافة) . وعلامة الجر الكسرة وما ناب عنها فى اصطلاح النحاة ، فهى تحدث عملا خطيرًا فى الاسم على الرغم من قلة حروفها وضمورها ، يؤكد هذا أن رجلا وقف على الشبلى فقال : أى صبر أشد على الصابرين فقال : الصبر فى الله عز وجل ، فقال . لا فقال : الصبر لله تعالى . قال : لا . قال : الصبر مع الله تعالى قال : لا . قال : فأى شىء ! قال : الصبر عن الله عز وجل . قال : فصرخ الشبلى صرخة كادت روحه أن تتلف [3] . فحروف الجر هى التى أعطتك هذه الشحنات المملوءة بالمذاقات والمواجيد ، ولهذا أنشدوا :

والصبر (عنك) فمذموم عواقبه
والصبر (فى) سائر الأشياء محمود

وهاك القشيرى يكشف عن حقيقة حرف الجر على طريقة أهل الإشارة حيث يقول فى تفسيره (وبشر الصابرين الذين إذا أصابتهم مصيبة . . . . .) من شهد المصائب شهد نفسه لله ، وإلى الله ، ومن شاهد المبْلِى علم أن ما يكون من الله فهو عبد بالله ، وشتان بين من كان لله وبين من كان بالله ، الذى كان لله فصابر واقف ، والذى هو بالله فساقط الاختيار والحكم إن أثبته ثبت ، وإن محاه انمحى ، وإن حركه تحرك ، وإن سكنه سكن ، فهو عن اختياراته فانٍ (٤) . وانظر كيف يستعمل حرف الجر مرتبطا بمراتب العبادة وهو يتحدث عن تفسير آية الصوم « من شهد الشهر صام لله ، ومن شهد خالق الشهر صام بالله ، فالصوم لله يوجب المثوبة ، والصوم بالله يوجب القربة ، الصوم لله تحقيق العبادة ، والصوم بالله تصحيح الإرادة (٥) كما تظهر شفافية القشيرى

(١) أسرار العربية لابن الأنبارى ١٢ .
(٢) أسرار العربية ٢٥٣ .
(٣) رساله القشيرى ٢٨٥ .
(٤) اللطائف ١ / ١٥٢ وأنظر ١٦٠ ، ٢٦٥ .
(٥) اللطائف ١ / ١٦٥ .

وتذوقه فى لهجة تستقطر الدمع وتستنزف الدم حيث يقول « أفمن هو (فى) روح إقبالنا (عليه) كمن هو (فى) محنة إعراضنا (عنه) ، أفمن بقى (معنا) كمن بقى (عنا) »[1] . فما أشبه حروف الجر هنا بذرات نور دقيقة متتابعة فى مدارات متعددة تعطى الواحدة منها الأخرى قوة دفع ، وتأخذ من سابقتها دفعة منح ، وأحيانا تجد حرف الجر النحيل أقوى من الدنيا ومن فيها ، وكأنه زلزال يهدر فى جوانب نفسك ، وذلك حين يفسّر قول الله عز وجل :

(ولن ترضى عنك اليهود ولاالنصارى حتى تتبّع ملتهم) .

يقول القشيرى : فأعلن التبرّى منهم ، وأظهر الخلاف معهم ، وأنصب العداوة لهم . . . وكن بنا لنا متبرّيا عمن سوانا ، واثقا بنصرتنا ، فإنك بنا ولنا[2] . وأحيانا يرق حرف الجر شيئاً فشيئاً حتى يضمر ويعرى حتى يغيب عن شاهدك ، وذلك حين يفسر قوله عز وجل :

(إنى وجهت وجهى للذى فطر السموات والأرض) .

يقول القشيرى « أفردت قصدى لله ، وطهرت عقدى عن غير الله ، وحفظت عهدى فى الله لله ، وخلصت وجدى بالله فإنى لله بالله ، بل محو فى الله والله الله »[3] .

وإذا كان الكوفيون قد سموا حروف الجر حروف الإضافة فقد استغل القشيرى هذا المصطلح الكوفى واستكنه منه نحوا صوفياً ظهر فى تفسيره لقوله تعالى :

(لايتّخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين)

يقول وأولى من تسومه الهجرانَ والإعراضَ عن الكفار — نفسُك ؛ فإنها مجبولة على المجوسية حيث تقول (لى ومنى وبى)[4] . وواضح أن القشيرى يرى فى حروف الإضافة على هذا النمط شركا خفياً ، وهذا معنى قولهم : التوحيد إسقاط الياءات » يعنى ياءات الإضافة إلى نفسك . والتوحيد الحق لايقتضى شعورك بما سوى الموحد ،

---

(١) أدب القشيرى ص ٣٣٢ مخطوطة بمكتبة كلية الآداب جامعة القاهرة — د إبراهيم بسيونى .
(٢) اللطائف ١ / ١٣٠ فما بعدها .
(٣) اللطائف ٢ / ١٨٠ .
(٤) اللطائف ١ / ٢٤٥ .

وقد سئل بعض المشايخ ألك رب ؟ فقال : أنا عبدٌ وليس هو مولى لى ، مَن أنا حتى أقول لى[1] ؟ .

ويلاحظ على حروف الجر فى (نحو الظاهر) أنها تتداخل وتشتجر حينا ويحل بعضها مكان بعض ، أو يقع الترادف بينها حينا آخر حتى غابت حقيقها وغامت ، ومن ذلك على سبيل المثال لاالحصر : فقد وقع التداخل بين (عن) وبين (الباء) فى قوله تعالى «وما ينطق عن الهوى» وبين معنيين من معانى (الباء) : فهى للمصاحبة فى (فسبح بحمد ربك) ويرى بعضهم أن (الباء) للاستعانة . كما يحل بعضها مكان بعض : (فعلى) تقع للتعليل (كاللام) فى « ولتكبروا الله على ماهداكم » أو بمعنى (فى) الظرفية مثل «ودخل المدينة على حين غفلة» أو بمعنى (من) مثل « وإذا اكتالوا على الناس يستوفون » . كما تكون اللام بمعنى (إلى) مثل «بأن ربك أوحى لها» أو بمعنى (على) فى الاستعلاء مثل «ويخرون للأذقان يبكون» أو بمعنى (فى) مثل « ياليتنى قدمت لحياتى[2] ».

وإذا كان النحاة يحكمون بصحة هذا كله فإن (النحو الصوفى) يرفضه ؛ لأن القشيرى كما رأيت من أمثلته التى تذوقت معانيها لم تكن حروف الجر عنده قاموسية كما كانت عند النحاة ؛ بل كانت كائنات حيَّة تحمل عصارة ذهنه وتفكيره فى حقائق علم القلوب ، وبيان سبيل السلوك :

(أ) ففى قوله تعالى « وهو الذى يقبل التوبة عن عباده » الشورى ١١ . يرى النحو التقليدى أن (عن) بمعنى (مِنْ) مغنى اللبيب ١/ ١٣٠ ولكن الصوفى يرى أن (عن) فى مكانها ، والمعنى عندهم أن الحق يقبل التوبة متجاوزا عن عباده فى توبتهم لعدهم خلوصها رحمة منه بهم[3] ، ولاتستطيع (عن) إذا كانت بمعنى (مِنْ) أن تؤدى هذا الملحظ الخفى .

(١) انظر التحبير فى التذكير — ٢٦ تحقيق د. إبراهيم بسيونى .
(٢) أنظر مغنى اللبيب لابن هشام فى هذه الحروف .
(٣) مقدمة اللطائف ١ / ٩ .

(ب) واستمع إلى القشيرى يقول (لا أذكرك إلابك ولا أعرف إلابك) ويرى الدكتور إبراهيم بسيونى فى تعليقه على الجملة السابقة أن المنهج الصوفى يفترق عن المنهج الكلامى والفلسفى اللذين يعتمدان فى الاستدلال على الخالق بالمخلوق، أما الصـــوفية فيستدلون أولا بوجوده سبحانه على وجودهم، وعندهم أن الاستدلال بالأول الخالق على المحدث المخلوق أولى؛ ذلك لأن الحق مشهودهم.

يقول ابن عطاء الله السكندرى فى ذلك (متى غبتَ حتى تكون الأكوان شاهدةً عليك ؟) فحرف الباء هنا أشعر بفضل الله على العبد حين يسبق إلى معاونته كى يذكره، ويعبده ويعرف به[1]. فقد حملها القشيرى فى الفعل معان جديدة أثرت الفكر الدينى. فحرف الجر فى النحو الصوفى على تحوله خطير؛ إذ يعبر عن مذاقات ومواجيد.

وإذا كان حرف الجر عند أهل العبارة يجر الاسم ويترك فيه أثرا ماديا وهو الجر فإنه عند أهل الإشارة أعمق أثرا وأوسع نشاطاً، وأرق حسّا، وأشهى مذاقا فهو يجرّ العبد من نفسه إلى مرحلة (النصب) ثم إلى مرحلة (الرفع) أو ليس من أسمائه تعالى «الرافع الخافض» ثم حروف الخفض (أحوال) من قبيل (الخوف) الذى يرفع بعده العبد إلى (الرجاء) و(القبض) الذى يرفع منه إلى (البسط) و(الحجب) الذى يرفع منه إلى (الكشف) ثم ألا تجد معى بعد هذا الطواف والمسير أن القشيرى كان يجرد حرف الجر من غلافه وغلالته حتى يستشف معدنه، ويلمس سرّه، ويربطه بالحياة الروحية الصافية، وقد كان القشيرى نور الله مضجعه، وبرد مثواه ومترعه، يعمل نفس هذا العمل مع بدنه ونفسه وروحه !! هذا وقد كان للشيخ اتجاهات إعرابية حملت قيما إشارية فى كتابه اللطائف أذكر منها على سبيل المثال[2] :

١ ـ ماجاء فى اللطائف ٢/٣٣٢ عند شرحه لقوله عز وجل «يأيها النّبى حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين» (الأنفال ٦٤) يقول أحسن التأويلات : مَنْ فى محل

(١) الإمام القشيرى ٣٣٢ د. إبراهيم بسيونى مخطوطة بمكتبة جامعه القاهرة.
(٢) أنظر نماذج مختلفة فى المرجع السابق.

النصب ؛ أى : ومَنْ اتبعك من المؤمنين يكفيهم الله » على أن العربية تجيز وجها آخر تكون فيه (مَنْ) فى محل رفع أى : كفاك وكفاك المؤمنون (انظر الكشاف) ولكن ملحظ القشيرى فى الإعراب يرجع كل شىء إلى الله ، فالخلق خلقه ، والحكم حكمه ، وذلك مذهبه .

٢ ـ ماورد فى اللطائف ٢/١٥٤ « الحمد لله الذى خلق السموات والأرض » (الأنعام) آية : ١ « فالذى إشارة و « خلق السموات والأرض » عبارة . استقلت الأسرار بسماع « الذى » لتحققها بوجوده ، ودوامها لشهوده ، واحتاجت القلوب عند سماع « الذى » إلى سماع الصلة ؛ لأن « الذى » من الأسماء الموصولة بكون القلوب تحت ستر الغيب فقال (خلق السموات والأرض). وانظر اللطائف فى أماكن متفرقة تجد القشيرى يسخّر الجانب الإعرابى ليخدم مذهبه فى التصوف : ٥/٧٧ .

ومادام حديثنا فى النحو عند القشيرى ـ فهل كان القشيرى يميل إلى مذهب معيّن فيه ؟ الواضح أن القشيرى كان يستعمل مصطلح البصريين فى (نحو القلوب) وبجانب هذا رأيته فى نحو القلوب = يسمى حروف الجـر = حروف (الإضافة) وذلك مصطلح كوفى ، وإنما سميت حروف الجر حروف الإضافة لأنها تضيف الفعل إلى الاسم أى : توصله إليه[1]. كما سمّى الضمير (بالكناية) وذلك فى قوله تعالى « ولا يحيطون به علما[2] » . وفى مرة أخرى عند قوله تعالى « ويستجيب الذين آمنوا وعملوا الصالحات ويزيدهم من فضله[3] . وهذا اصطلاح كوفى أيضاً[4] وإنما عبر عن الضمير بالمكنى ؛ لأنه يكنى به أى (يرمز به) عن الظاهر اختصاراً ؛ لأن اللبس مأمون مع الضمير[4]. والغرض منه : الدلالة على المراد منه مع الاختصار كما استعمل حرف (الصلة) وذلك عن الحديث فى قوله تعالى « ليس كمثله شىء » الشورى آية : ١١ . فقال : والكاف فى ليس (كمثله) صلة ، أى : ليس مثله[5] ، وهذا مصطلح كوفى يقابله (حروف الزيادة)

(١) الهمع ٢ / ١٩ .
(٢) اللطائف ٤ / ١٥٠ .
(٣) اللطائف ٥ / ٣٥٣ .
(٤) شرح المفصل لابن يعيش ٣ / ٨٤ .
(٥) اللطائف ٥ / ٣٤٥ .

عند البصريين[1] . والقشيرى كعادته يستعمل دقائق اللغة ورقائقها ـ تورعاً من أن ينسب (الزيادة) إلى الكتاب المقدس كما فعل غيره ، ويظهر أن الشيخ لم يملْ إلى مذهب بعينه فى النحو البصرى أو الكوفى بل كان يمرق سريعاً ، فلم يلتفت إلى خلافات النحاة من بصريين وكوفيين فى إشارته (النحوية) ولم يقف ليناقش أصحاب كل مذهب أو مدرسة ولا ليناقش غيرهم من أصحاب الفرق الإسلامية ، فالشيخ كان يمرّ على عجل فى كل ذلك ، يؤكد هذا ماجاء عن القشيرى فى (نحو القلوب) «قال أهل العبارة : الاسم مشتق من السمو ، أو من السمة على الخلاف» لكنه كان طويل النفس مسترسل الفكرة حين يحرك مثل هذا النص من أُفقه الضيق ، ومكانه الجامد إلى الرحب الفسيح ، حيث السلوك والتخلق ، والاستشفاف والتذوق ومن هذا المنطلق الأخير وحده نذر عمره ، وكرَّس جهوده ، استمع إليه يقول[2] : «الاسم مشتق من السمو والسمة فسبيل من يذكر هذا الاسم أن يَتَّسِم بظاهره بأنواع المجاهدات، ويسمو بهمته إلى محالِّ المشاهدات ، فمن عَدِم سمة المعاملات على ظاهره ، وفَقَد سموَّ الهمة للمواصلات بسرائره ، لم يجد لطائف الذكر عند قالته ، ولا كرائم القرب فى صفاء حالته .

(ز) ويظهر أن القشيرى فهم من النحو مايشمل النحو والصرف فتكلم فى (نحو القلوب) على مسائل صرفية مثل :

١ ـ الصحيح والمعتل من الأسماء .

٢ ـ والاشتقاق فى الإسم . وفكرته فى المسائل الصرفية كفكرته فى مسائل النحو تقوم على المطابقة فى أن مايصيب الكلمة من تغيرات يحدث مثيلها للعبد . فالصحيح من الأسماء عند أهل العبارة : ماسلم من حروف العلة وهى : الألف والواو والياء ، وهى أصوات تقع فى مهب التغيير والتبديل والحذف فى النحو الظاهرى . والصوفى يرى أن مجىء حرف العلة فى آخر الكلمة أوفى جوفها (فى القلب) تنظير بأنه يجب أن يتجرد العبد من العلل فى وسط الطريق ونهايته ، والصوفى يرى أن النفس محل المعلولات وأوصاف الضعف البشرى ، والقلب محل المحمودات، وبقاءُ الإنسان بالعلل علامة ضعف، والعلل باقية مع العبد طالما كان فى حالة (التلوين) فإذا تجرد من العلل وأصبح فانياً عن حظوظه ـ كان فى حالة (التمكين)

(١) شرح المفصل ٨ / ١٢٨ .

(٢) فى اللطائف ١ / ٦٤ .

وسلم اسمه من ألف الإلباس وواو الوسواس وياء الياس وحق له الإعراب وهو البيان ثم الكشف والعيان . والعلل تلازم الإنسان حتى مرحلة السر ولايخلو من العلل إلا عين السرّ أو سرّ السرّ وهى أمانة للحق لدى الخلق كى يشاهدوه بها ؛ ومن أجل هذه (العلل) منع الاسم من الصرف وهو (التنوين) والأصل فى الاسم : أن يلحقه التنوين ليدل على تمكنه فى الإسمية فإذا وجد فى الاسم (علتان) تدلان على الفرعية ، وكانت واحدة ترجع إلى اللفظ والأخرى ترجع إلى المعنى ، أو واحدة تقوم مقامها ، فإن الاسم حينئذ يشبه الفعل وشبهه بالفعل يضعف قوته ويصبح ثقيلا مثله فيأخذ حكمه وهو امتناع التنوين ؛ لارتكابه العلل ظاهرا وباطنا (والعلة) مرض فى العبد ، ونقص فى الكلمة الممنوعة من الصرف : فالوصف : دعوى النفس بالظهور والغرور ، والصوفى يستر نفسه . والتأنيث : إشارة إلى أن الطريق الصوفى شاق ، فإن تهاونت فيه فأنت ضعيف (كالأنثى) لا تتحمل المجاهدات . (والعدل) فى نحو العبارة : اشتقاق اسم من اسم عن طريق التغيير له كاشتقاق : عمر من عامر ، والمشتق فرع عن المشتق منه ، والعدل يشمل التغيير والتحويل والعدول عن الأصل . وفى نحو الإشارة : عدول عن الطريق القويم ، والتنظير بينهما قائم . (ووزن الفعل) كأن تجعل لعملك قيمة ووزنا ، وهذا نوع من (دعوى النفس) والإعجاب بما تفعل ، والصوفى ملتزم بإسقاط التدبير وإثبات التقدير ، والمعول عليه فضل الله ، ولا قيمة لعمل العبدولا (وزن لفعله)[1] بجانب فضل الله ، وكل عمل للعبد مرتبط بالعناية الإلهية لابالمجهود الإنسانى ، حتى أعمالالإنسان الصالحة لاتدخله الجنة وليست فى نظر الصوفية إلا كالخيول الراكضة فوق ثبج الماء لاحول لها ولاطول ، ولانفع فيها ولاقدرة . ويعرض القشيرىلاشتقاق (الاسم) ففى النحو الظاهرى نسمع خلافا بين النحو بين . فيرى البصريون أنه مشتق من (السمو) ؛ لأنه سما على مسماه ، وعلا على ماتحته من معناه ، أو أنه قد (سما) على الفعل والحرف[2] . ويرى الكوفيون أنه من السمة) فكأنه

(١) وصدق الرسول (ص) حين قال « مامنكم من أحد ينجيه عمله قالوا ولا أنت يارسول الله ؟ قال : ولا أنا ، إلا أن يتغمدنى الله برحمته » . وقوله (ص) : « لن يدخل أحدكم عمله الجنة . . . . »

(٢) أسرار العربية لابن الأنبارى ص ٤ ط . دمشق .

سمةٌ على المسمى يعرف بها . كما نرى نموذجا من هذا الخلاف بين رجال الفكر الدينى حيث نجد أهل السنة وهم فى اشتقاقه كالبصيريين ، وأما المعتزلة فهم كالكوفيين ، والفرق بين المذهبين : أن أهل الاعتزال ينكرون الصفات ، وأهل السنة يثبتونها ، كما اشتد الجدل بينهم لأنهم نقلوا هذه المشكلة إلى الحديث عن الأسماء والصفات الإلٓهية ، كما نرى وجها آخر لهذا الجدل بين دوائر النحاة المتمثل فى البصريين والكوفيين[1] . ولكن القشيرى الصوفى أخرج قضية اشتقاق الاسم والخلاف فيه من الجانب الصرفى التقليدى ، والجانب الجدلى الكلامى إلى الجانب الصوفى الذى يهتم بالسلوك والتخلق ، والتطبيق والعمل ، ومن آداب من عرف اسماً من أسمائه أن يتأدب بما يعرف ؛ وأن يطبق على نفسه أولاً سلوكا بمقتضى ذلك الاسم .

وثانياً : أن يكون ذكر هذه الصفة حافزا على التشبيه بالصفات الإلٓهية فى حدود الطاقة الإنسانية . استمع إلى هذا المعنى من القشيرى حيث يقول : «فمن قال إنه مشتق من (السمو) فهو اسمٌ مَنْ ذكره سمت رتبته ، ومن عرفه سمت حالته ، ومن صحبه سمت همته .

ومن قال إنه من (السمة) فهو اسمٌ مَنْ قصده وسم بسمة العبادة ، ومن صحبه وسم بسمة الإرادة ، ومن أحبه وسم بسمة الخواص ، ومن عرفه وسم بسمة الاختصاص .

أويقول : اسمٌ من واصله (سما) عنـــده عن الأوهام[2] قدرُه (سبحانه) ومن فاصله وسم بكيّ الفرقة قلبُـــه[3] .

كما يعرض القشيرى لتصغير الثلاثى فى (نحو اللسان) بأنه : اسم ضم أوله وفتح ثانيه مع زيادة ياء ثالثة كقولك فى رجل: رجيل ، وحجر : حجير . كذلك إذا أراد الحق تحقير العبد زاده شغلا يتوهمه الناس نعمة وفضلا ورفعة ، ولكنَّ هذه الزيادة إذلال له ، ومنقصة بحاله .

وليس الأمر مقصوراً على (الاسم) فى الجانب الصرفى فى نحو القلوب ، بل شاركه (الفعل) أيضاً ، فإذا كان الاسم كما تقدم ينقسم إلى صحيح ومعتل ، فكذلك الفعل : صحيح ومعتل . وكذلك (أفعال) المكلفين على قسمين : صحيح ومعتل ، وكما أن الصحيح من الأفعال ما سلم من حروف العلة ، فالصحيح

(١) أنظر نموذجاً من هذا الجدل فى (أسرار العربية ص ٥ لابن الأنبارى) .

(٢) إعلم أن ما يصوره وهمك وظنك فالله بخلاف ذلك . (٣) اللطائف ٢ / ٥

من (أفعال) العباد ما سلم من صنوف العلة ، وإذا كانت حروف العلة فى نحو (اللسان) ثلاثة : الواو والياء والألف ، فصنوف العلة فى نحو (الجَنان) ثلاثة أيضاً : الرياء والإعجاب والمساكنة ، وبعض صنوف العلة ألطف من بعض ، وبعضها أجلى من بعض ، ومن الأفعال ما هو (أجوف) وهو الذى حشوه حرف علة ، وكذلك من أفعال العبد ما هو أجوف وهو الذى داخله ذلّة ، ومن الأفعال ما هو (ناقص) وهو الذى يعقبه آفة ؛ فإن قبول القرب موقوف على وفاء العواقب ومن الأفعال ما هو (لفيف) وهو الذى اجتمع فيه حرفان من حروف إما مفترقين أو مقترنين ، كذلك من الأفعال ما يتوالى على صاحبها الآفات فيعتريه : الرياء ، ويلحقه الإعجاب (نحو القلوب (بتصرف) ورقة ٦٣ ميكروفيلم ٧٤٣٤) . ويؤكد ما سبق ما يقوله القشيرى فى اللطائف ٤/٢١٨ عند تفسير قول الحق عز وجل : « إن الله لا يحبّ كل خوّان كفور » . الخيانة على أقسام : خيانة فى الأموال تفصيلها فى المسائل الشرعية ، وخيانة فى الأعمال ، وخيانة فى الأحوال . فخيانة الأعمال : بالرياء والتصنُّع ، وخيانة الأحوال : بالملاحظة والإعجاب والمساكنة ، وشرها : الإعجاب ثم المساكنة ، وأخفاها الملاحظة .

والقشيرى كما ترى يلح دائماً على التحذير والتخلص من هذه الآفات فى الطريق الصوفى

ثم أما بعد : فإنى أرى بعد هذه الرحلة الروحية فى آثار الشيخ وشواهده أن الرجل كان موفّقاً فى نقل مصطلح النحو العربى إلى محيط التصوف الإسلامى وأطلعنا من خلال ذلك على فلسفة روحية قوامها القواعد النحوية ، وأنه كان رائداً فى هذا العمل وذاك النقل من بيئة إلى بيئة ، كما يؤكد هذا العمل مرة أخرى مدى الترابط فى عالم المصطلحات ؛ مما يساعد فى المستقبل إن شاء الله على دراسة مراحل هذا الانتقال وتطوره ؛ ويحدد أخيراً إشارات الأخذ والعطاء ، والتأثير والتأثر ، ورحلتنا معك ـ عزيزى القارئ ـ فى اللقاء القادم مع تحقيق كتاب (« نحو » القلوب) للاستاذ الإمام أبى القاسم عبد الكريم القشيرى .

أحمد علم الدين الجندى


تعريف ونقد

ديوان الصاحب شرف الدين الأنصارى

تحقيق الدكتور عمر موسى باشا

تعريف ونقد: الأستاذ محمد عبد الغنى حسن



هذا الديوان عربى صميم، فهو من قبيلة الأوس الأنصارية، وقد أشار إلى نسبه هذا فى بعض شعره مفتخرا بالأنصار الذين آووا النبى عليه السلام ونصروه فى هجرته من مكة إلى المدينة، كقوله من أبيات من البحر المديد :

وإذا ما الأوس عدوا فإنى

من ذويهم فى لباب اللُّباب

وقد عرف له قدره جماعة من الأدباء والنقاد على رأسهم « الصلاح الصفدى » الذى قال فيه : (لا أعرف فى شعراء الشام بعد الخمسمائة وقبلها من نظم أحسن من شرف الدين. وما رأيت له شيئاً إلا وعلقته، لما فيه من النكت، والتوريات الفائقة، والقوافى المتمكنة، والتركيب العذب، واللفظ الصحيح، والمعنى البليغ . . . .).

وهذه الشهادة من أديب شاعر متمكن، رقيق الذوق مرهف الحس كالصلاح الصفدى لها قيمتها، ولا بأس أن نعززها بشهادة عالم مورخ هو « قطب الدين اليونينى » حيث يقول فى كتابه (ذيل مرآة الزمان) : (وللشيخ شرف الدين أشعار كثيرة لا يجمعها ديوان. وكان من حسنات الدهر ومحاسنه). ولا ندرى كيف يتفق مايقوله اليونينى من أن أشعاره لا يجمعها ديوان مع ما ذكره ابن حجة الحموى صاحب « خزانة الأدب » من أنه رأى ديوان الصاحب شرف الدين واختار زاوية أتحف بها خزانته.

ومهما يكن من أمر فإن نسخة مخطوطة من ديوان الصاحب شرف الدين الأنصارى قد أبقاها الزمان محفوظة فى مكتبة بايزيد بأستنبول، ولعلها النسخة الوحيدة التى بقيت من سائر نسخ الديوان. وقد أشار إليها الأستاذ عباس عزاوى الباحث المؤرخ العراقى فى كتابه : (تاريخ الأدب العربى فى

---

(٠) من مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق — ٨٠٧ صفحة — قطع كبير

العراق) ، فكان أول من دل عليها ونبه إليها. واستطاع الدكتور عمر موسى باشا محقق الكتاب أن يحصل على مصورة لها بوساطة أحد أصدقائه ، فكانت هذه المصورة هى النسخة التى اعتمد الدكتورعمر موسى باشا عليها فى تحقيق الديوان .

ولقد كان من قدَر الشاعر شرف الدين الأنصارى أن يجرَّ عليه النسيان ذيله ، وأن يظل منسيا فى كتب الأدب والشعر زمنا طويلا ، وأن لا يتردد اسمه على الألسنة كما ترددت أسماءُ شعراءَ فى الشام ومصر والعراق كانوا أقل منه مكانة فى الشعر ، وأقل منه شهرة وسيرورة فى عصره ، وأقل منه مقدرة على الابتكار والتجديد وتوليد المعانى الأُنُفِ التى لم يسبقه إلى اختراعها سابق. فقد كان الرجل بالإضافة إلى شاعريته المتأصلة صائغًا حسن الصياغة ، جيد السبك ، طلى العبارة ، مما جعل ابن حجة الحموى يفتتن بطريقة الصاحب شرف الدين ومذهبه ، ويغالى فى تقديره والثناء عليه لانسجام الكلام عنده كانسجام الماء فى انحداره ، ولأنه يكاد لسهولة تركيبه وعذوبة ألفاظه يسيل رقة . . . وقد أسمى ابن حجة الحموى مذهب الأنصارى ومن سار على دربه مذهب الانسجام ، وجعله من فنون البديع المبتكرة . وقد وفق الشاعر الصاحب شرف الدين الأنصارى فى شعره بما لا نجد هنا المجال آذنًا به ، ولا متسعاً له . ويكفى الرجوع إلى الديوان نفسه للتأكد من هذه القضية التى ليست موضوع بحثنا اليوم ، وقد يكون لها معرض آخر ، أما موضوع هذا الفصل فهو وقفة – قد تطول أو تقصر – على بعض المسارب التى نفذ منها الوهن إلى بعض التحقيقات التى أنجزها المحقق الفاضل ، لا من باب إشاعة المآخذ ، أو تلمس المساقط ، ولكن ضنا بهذا الديوان العظيم – الذى يمثل روعة الشعر العربى فى الثلثين الأولين من القرن السابع الهجرى – أن يكون قد دلف إليه من باب التحقيق ما لا يريده الحق والصواب ، وأن يكون قد تناثر على ثوبه الأنيق من أوهام النشر ما تذهب معه صحة الرواء ، وسلامة الكساء . . .

ويؤسفنا أن نقول – لوجه الله والحق لا لوجوه وآراب أخر – أن المآخذ قد كثرت فى هذا الديوان المحقق كثرة تلفت النظر ، وأن قدرا آخر من الجهد والعناية كان أولى أن يوجه إلى تحقيق هذا الديوان الذى يرى النور لأول مرة بعد أن ظل محجوبًا فى نسخته الخطية وفى إحدى

مكتبات إستنبول لبضعة قرون ، وخاصة أن المحقق الفاضل ليس غريبا على ميدان التحقيق ، فقد حقق « آداب المؤاكلة » للشيخ بدر الدين الغزى ونشرها له مجمع اللغة العربية بدمشق ١٩٦٧ ، وهو فى سبيله إلى نشر « آداب العشرة ، وذكر الصحبة والأخوة » لبدر الدين الغزى، و « الزبدة فى شرح البردة » له كذلك . وقد يكون فى طريقه إلى تحقيق مخطوطات أخرى نرجو له فيها الأمان من العثار ، والاهتداء إلى الصواب إن شاء الله .

ولقد كنت – وايم الله – هممت أن أبعث إلى المحقق الفاضل الدكتور عمر موسى باشا ، على غير سابق معرفة ، ولا سالف صلة بملاحظاتى على ما يستحق الملاحظة من تحقيقاته ، وأن يكون ذلك بينى وبينه فى رسالة خاصة على سبيل المسارّة لا المعالنة . ولكننى قلت لنفسى : وفيم هذا اللف فيما لا يجدى اللف فيه ؟

إن المحقق كالمؤلف سواءً بسواءٍ ، فمتى عرض جهده ، ونشر تحقيقه فقد استهدف . وأصبح من حق القارىء أن ينقده ، وأن يكشف النقاب عن عمله بما فيه من خير وشر . . . والحق أن فى جهد المحقق الدكتور عمر موسى باشا كثيرا من الخير ، كما أن فيه كثيرا من غير الخير . وليس هدفنا أن نشنع ، أو نهدم ، أو نغمط حقا ، أو ننقص فضلا ، ولكن تتبع المآخذ فى صدق نية ، وبراءة قصد قد يثمر من المحاسن المرجوة ، والكمالات المأمولة ماترجى معه المنفعة العامة للمؤلف ، والمحقق ، والقارىء جميعا .

وقد بذل المحقق هنا جهدا هو عليه مشكور . ولكن حقه فى وجوب الشكر منا لا يسقط حقنا فى توجيه النقد إليه ، وإلقاء تبعة المآخذ عليه ، طمعا فى أن نجد منه فى المقبل من أعماله ما تتركد به الثقة ، ويسمو معه التقدير .

وها نحن أولاء نسرد ملاحظاتنا ونوالى نظراتنا . وبالله التوفيق

* جاء فى صفحة ٥٤ السطر الثانى عشر البيتان التاليان من قصيدة :

شربت كؤوس حبٍّ أنشأت لى
معاتبة الجهول على انتشائى

فيا سعدى إذا مادام شكرى
علىَّ وإن صحوت فيا شقائى

وليس للشكر بالشين المعجمة محل هنا والصواب : سُكرى بالسين المهملة حيث يحتمها السياق

* صفحة ٦٠ ، السطر الثانى ، ورد البيت التالى هكذا :

وفت لىَ ، لما نأَيت الوفاة
فأَعفانى القرب من نأُيها

بوضع الهمزة على (نأُيها) ، والصواب ـ عَرُوضًا ـ حذفُ الهمزة ، وقلب الياء همزة لتمشى مع قافية القصيدة : أَفيائها ، أرجائها ، إيمائها ، إهدائها ، إحصائها الخ .

* صفحة ٦٣ ، السطر الثالث ، ورد البيت الآتى هكذا :

صادَّت فؤَادى بإحسان تضمَّنه
حسنٌ ، وصدَّت ،فواعجبا ،وياعجبا!

بتشديد الدال من الفعل (صادت) كأَنه مفاعلة من الصدود ، والصواب :

صادت ، بالدال المخففة من الصيد ، أى أنها اصطادت قلبه بإحسان يتضمنه الحسن.

* صفحة ٧٦ ، السطر ٤ ، ورد البيت التالى هكذا :

غمام وفِقَ عزمته حسام
يصيد الأُسد منه بالذباب

بكسر الواو من لفظة « وفق » ، والصواب فتحها

* صفحة ٨٢ ، السطر الحادى عشر ، ضبط البيت التالى هكذا :

هى الدنيا تحب ، ولا تحابى
وتصحب ثم تَغْدُرُ بالصحاب

بضم الدال من الفعل : تغدر ، والصواب كسرها ، لأَن الفعل من باب : ضرب

* صفحة ٨٨ ، السطر الأَخير من الهامش عاق المحقق على البيت الآتى :

فإن كان فى تَلفِى وصلكم
فياحبذا تلفى ثم حبْ

بقوله : (حب ، أى : حبذا . وهذا الأُسلوب من الحذف معروف لدى شعراء هذا العصر) وليس فى قولنا : حبَّ ، حذف ، ولكنه أسلوب آخر من المدح على وزن : فَعُل . انظر « أَوضح المسالك » ج ٢

* صفحة ٨٩ ، السطر الثالث عشر ، ورد البيت التالى هكذا :

لا يدخل الناس مابيننا
مُحبٌّ ، وحُبٌّ ، وعبد،ورب

بضم الحاء من كلمة « وحب » ، والصواب كسرها بمعنى المحبوب

* صفحة ٩٢ ، السطر السادس ، ورد البيت الآتى هكذا :

أقسمت مافى ضروب السكر أبلغ من
كأْس بَريقٍ له أحلى من الضَّربِ

بفتح الباء من لفظة « بَريق » ، والصواب كسرها لأنها باء الجر ، وليست من بنية الكلمة . وهى من أوهام الطبع

* صفحة ٩٣ ، السطر الرابع ، ورد البيت التالى هكذا :

الكَ صولةُ الأَسَدُ الهصو
رُ ، ونفرة الرَّشأ الربيب

وواضح أنها « الأَسدِ » بكسر الدال لأنها مضاف إليه ، وهى من أوهام الطبع .

* صفحة ٩٧ ، السطر الثالث ، ورد البيت التالى هكذا :

وتُشْغِلُ الأُسد خوفا
عن افتراس الثعالب

بضم التاء من الفعل : تشغل ، كأنه رباعى ماضيه : أشغل . وهو غير صحيح ، والصواب أنه فعل ثلاثى فلا تضم تاءالمضارعة فيه . وصوابُه : وَتَشْغَل

* صفحة ١٠٢ ، السطر الخامس ، ورد البيت التالى هكذا :

وهذه مصرُ قد ألقت مقالدها
تكفيك أن تَعْمَل البيضَ المصاليتا

بفتح تاء المضارعة من الفعل : تُعمل : كأنه ثلاثى ، والصواب أنه رباعى ، فتضم تاءُ المضارعة منه . وكأن الذى حدث فى هذا المأْخذ هو عكس ماحدث فى المأْخذ السابق .

* صفحة ١٠٢ ، الهامش الثالث . علق المحقق على كلمة (الخضر) فى البيت :

حَييتَ فينا حياةَ الخضْر مغتبطا
كما بملك قرين الخضْر حُيِّيتا

بأن الخضر بكسر الضاد (وقد سكنت الضاد لضرورة شعرية اقتضاها الوزن) .

والحق أنه لا ضرورة هنا على الاطلاق ، لأن اسم « الخضر » عليه السلام إما على وزن : فَرِح ، أو على وزن بئر . وقد استعمل الشاعر الوزن الثانى

* صفحة ١٠٦ ، السطر الثانى ، ورد البيت التالى هكذا :

أنت دواءٌ لكل داء
تعجَزُ عن طبِّه الأُساة

بفتح الجيم من الفعل تعجز ، والصواب كسرها لأن الفعل من باب ضرب ، وهو من الأوهام الشائعة التى لا يجوز أن يقع فيها أهل الاختصاص

* صفحة ١٠٦ ، السطر الخامس ، ورد البيت التالى هكذا :

وإنْ عدتنىَ الوفاة فاعْذُرْ
عيَشى من بعدك افتيات

بضم الذال المعجمة من الفعل : اعذر ، والصواب كسرها ، لأن الفعل من باب : ضرب . وهو من الأوهام الشائعة

* صفحة ١٠٧ ، السطر الثانى عشر ، ورد البيت الآتى هكذا :

فما تَفى خلوةُ الحِسان بها
بكُلْفِة النَّسل من جَنابتها

ولامعنى للنسل ـ بالنون ـ هنا ، وصحتها : الغَسل ، بالغين المعجمة ، والاغتسال من الجنابة معروف ، فلا محل لكلمة النسل بحال من الأحوال

* صفحة ١٠٨ ، السطر السادس ، ورد البيت الآتى هكذا :

ماله فى الحسن ثان
وَهُوَ للبدرين ثالثْ

بضم الهاء من الضمير (هو) ، والصواب إسكانها لاستقامة الوزن وضرورة الشعر

* صفحة ١١٢ ، السطر الثانى ، ورد البيت الآتى هكذا :

عُفْتُ الشرابَ سوى رضابك فاستوى
منــه لدىَّ فُراتُــه وأُجاجُــه

بضم العين من الفعل : عفت ، بمعنى كرهت ، والصواب كسرها ، لأن الفعل أصله عاف يعاف ، لا عاف يعوف

* صفحة ١٢٣ ، السطر الثالث ، ورد البيت الآتى مضبوطا هكذا :

وأطعْ غوايات الشَّبا
ب مَعَاصيا أمْرَ النصيحْ

بفتح الميم من كلمة « معاصيا » كأنه جمع معصية ، والصواب ضمها ، لأنه اسم فاعل من : عاصى ، يعاصى . وهو منصوب على الحالية .

* صفحة ١٢٥ ، السطر الثامن ، جاء البيت التالى هكذا :

حِصنهُ المعتلى حَصَانٌ ، وحجْر
والمجنٌ المنيع سيف ورمــح

بفتح الحاء من كلمة : حصان : كأنه وصف للمرأة المحصنة ، والصواب كسرها ، لأن المراد به الحيوان المعروف . وهو وصف للمدوح بالشجاعة والفروسية ، كأن متن الحصان هو حصنه الدائم لطول ملازمته الحروب .

* صفحة ١٣٤ ، السطر السابع ، جاء البيت الآتى هكذا :

ياهاجرُ لو وصلتَ حبلى
هل كان عليك من جَناح ؟

بفتح الجيم من كلمة جناح ، وهذا يوهم أنه جناح الطائر ، والصواب : جُناح بضم الجيم بمعنى الحرج والإثم . وشتان بين الإثنين .

* صفحة ١٣٦ ، السطر الخامس ، ورد البيت التالى هكذا :

فقاطعْ مَن يصدُّك عن سرور
وصلْ بعُرًا الغَبوق عُرًا الصبُوح

بضم الصاد المشددة من كلمة : الصبوح ، والصواب فتحها كالغين المعجمة من الغبوق.

* صفحة ١٣٦ ، السطر العاشر ، ورد البيت الآتى هكذا :

قد أبى التبريح أن يَبْرحا
فاحسُر التعنيف ، أو فاسْرحا

بجعل فعل الأمر : « احسر » ، لخطاب المفرد ، والصواب أنه لخطاب المثنى على طريقة الشعراء دائما فى الخطاب . كقول الشاعر : قفا نبك إلخ ، وكقول أبى تمام :

يا صاحبىَّ تقصيا نظريكما
تريا وجوه الأرض كيف تُصوَّر

والقرينة فى بيت الشاعر الصاحب شرف الدين هو قوله فى آخر الشطر الثانى :فاسرحا. ولم يقل : فاسرح . مما يؤكد مخاطبته المثنى .

* صفحة ١٣٧ ، السطر السادس ، ورد البيت الآتى هكذا :

قمرٌ لاح فأغْرى
بهواه كلٌّ لاح

برفع الاسم : كل ، والصواب نصبهُ لأنه مفعول به للفعل : أغرى

* صفحة ١٤٢ ، السطر الرابع ، ورد البيت الآتى هكذا فى مدح الرسول عليه السلام :

وحرَّكنى إليك شديدُ شوقى
فأذن شرعَ صبرىَ بانفساخ

ولا معنى للفعل : فأْدن ، هنا ،بالإضافة إلى أنه كسر الوزن ، وأخلَّ بالبحر . والصواب فآذَنَ . وقد كرر الشاعر هذا المعنى فى أرجوزة له ص ١٤٦ حيث يقول :

فاعلقْ بحبل شَرعهِ النسَّاخِ
آذنَ عَقدالعُمر بانفساخ

* صفحة ١٤٤ ، السطر التاسع ، ورد البيت الآتى هكذا :

ولا تقرُبِ الدنيا لغير ضرورة
تُسوِّغ للعصفور أن يلجَ الفخَّا

بضم الراء من الفعل : تقرب ، والصواب فتحها كما فى المعاجم ، وكما جاءت فى القرآن الكريم : (يأَيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ، حتى تعلموا ما تقولون) سورة النساء آية ٤٢

* صفحة ١٤٥ ، السطر السادس ، ورد البيت التالى هكذا :

وَترَحَّ من عَرَض الــدُّنى
بالقُرص والمــاء النّقاخ

وقد قال المحقق فى شرح كلمة : وترحَّ : (يقال رح يرح . ومنها شىء رحراح فيه سعة ورقة . وعيش رحراح أى واسع) ولا معنى لهذا الشرح ولا انطباق له على المراد . وهو تعسف فى التأويل لا جدوى منه .

والصواب : وتنحَّ عن عَرَض الدنى : وبهذا نخلص من هذا اللف والدوران فى الشرح

* صفحة ١٥٠ ، السطر السابع ، ورد البيت التالى هكذا :

لُذنا به مُحبِّين طــورا
وتارةً ركعَّـــا وسُجَّــدُ

وهومكسور ، وصوابه : مُخبِتين ، من الإخبات وهو الخشوع . ومن الغريب أن المحقق الفاضل ذكر فى الهامش أن أصل ، الكلمة فى الديوان (مختبين) بتقديم التاء على الباء ، فلم تعجبه ، فصححها إلى محبين .. وهى غير صحيحة كذلك .

* صفحة ١٥١ السطر الخامس ، جاء البيت الآتى هكذا .

حقوقٌ مِن وصالك ماتودَّا
وصدٌ جئتَ شيئا منه إدَّا

ولا معنى للفعل : تودا ، هنا . والصواب : تُؤَدَّى ، أى تُقضى . وبهذا يصير البيت هكذا : حقوق من وصالك ما تؤدى . . .. ألخ

* صفحة ١٥٤ ، السطر العاشر ، ورد البيت الآتى هكذا :

فديناك من حِبْر ، وبحر ، وضيغم
وبدر ، وإن قلَّ الفداءُ ومَن فَدَى

بكسر الحاء من كلمة حبر ، والأعلى أن تفتح ، وإن كانت قد وردت بالكسر

* صفحة ١٥٩ ، السطر الخامس ، جاء البيت الآتي هكذا :

كنتُ فى ترك الهوى مجتهدا
وهى كانت زَلَّةُ المجتهد

برفع كلمة زلة ، والصواب نصبها لأنها خبر كان الناقصة .

* صفحة ١٦٤ ، السطر السادس ، جاء البيت الآتى هكذا :

أيوم دمياطَ إذ رعتَ الفرنج بما
أبقَى ثناك ، إذ لم يُبْق مقصودا

والشطر الثانى مكسور ، وصحته : أبقى ثناك وإن لم يُبق مقصودا

* صفحة ١٦٥ ، السطر الثانى ، جاء البيت التالى هكذا :

حتى لقد عاد يوم الأربعاء لنا
مثل العُروبة فى أسبوعنا عيدا

بضم العين من كلمة (العروبة) كأنها الاسم من عَرُبَ ، يعرب ، عُروبَةً . وهوخطأ هنا ، والصواب أنه (العَروبة) بفتح العين ، وهو يوم الجمعة من الأُسبوع .

وكانت العرب فى الجاهلية تسمى أيام الأُسبوع بأسماءٍ غير ما نعرفه اليوم . فالأحد أول ، والاثنين أهون ، والثلاثاء جبار ، والأربعاء دبار ، والخميس مؤنس ، والجمعة عروبة ، والسبت شيار .

وانظر فى هذا البحث الطريف أدب الكاتب لابن قتيبة ، ومروج الذهب للمسعودى ج٢ ص ١١٠ ، والتفسير الحديث لمحمد عزت دروزة ، وتاريخ العرب قبل الإسلام للدكتور جواد على ، والقاموس المحيط ، ولسان العرب ، ومختار القاموس للشيخ الطاهر أحمد الزاوى ، والمنجد ، ونفحة الريحانة ج ٤ للمحبى وغيرها .

* صفحة ١٨٢ ، السطر السابع ، ورد البيت الآتى هكذا :

لا تضربن عن بنى همدان واقذفْهُم
ضربا ، إذا ماتغشّى أُمةً يرهمدوا

ولا معنى للقذف هنا بعد النهى عن الإضراب عن بنى همدان ، والصواب : واقرهُمُ ، أى تتبعهم ولا تتوقف عن متابعة ضربهم ، وكانت فى الأصل — كما يقول المحقق — (واقذهم) فجعلها المحقق : واقذفهم — لاستقامة الوزن وسلامة المعنى

كما يقول – ولا معنى لها فى الحالين . والصواب ما أثبتناه ، لأن الوزن مكسور حتى على تصويب المحقق . . .

* صفحة ١٨٣ ، السطر السادس ، ورد البيت التالى هكذا :

فعلام تفعل فعلَ أَرغبِ راغبٍ
فيها ، وقولُك قولُ أَزهدُ زاهدِ

برفع كلمة : أزهد ، والصواب جرها لأنها مضافة إلى قول .

* صفحة ١٨٨ ، السطر الثالث ، ورد البيت الآتى هكذا :

ملِكٌ لما يَمْلكُ من مالــه
مُعْطٍ ، وللعليـــاءِ أخّـــاذُ

بكسر اللام من كلمة : ملك ،والصواب إسكانها ليستقيم الوزن ، فالبيت من البحر السريع كما لا يخفى .

* صفحة ١٨٩ ، السطر الرابع ، جاء البيت التالى هكذا :

أتخال أن البدر يمحق بالسُّهـــا
سهوا ، وأن البدر يُحْذَف بالجُذا

ولا معنى لأن يحذف البدر بالجذا أى الجذوات وهى القبسات من النار . . والصواب : يُحرق بالجذا . ولعل ماجاء فى الأصل من أنها : يحدق ، بالدال المهملة قريب من اللفظ الذى قصده الشاعر وهو : يحرق ، فأبعده المحقق ، وحرَّفه إلى : يحذف . . .

* صفحة ١٩٣ ، السطر العاشر ، ورد البيت الآتى هكذا :

خلقت مُحبا ، إذخَلقتَ محبَّبا للردى
فأفنيت مضطرا عليــك ومختـــار!

وفى الشطر الأول كلمة زائدة من الناسخ ، هى (للردى) ولا معنى ولا محل لها ، وهى زيادة كسرت الوزن ، وأفسدت المعنى .

* صفحة ١٩٦ ، السطر الأخير ، جاءت الآية الكريمة من سورة يوسف هكذا : (. . . وجاءت سيارة فأرسلوا واردهم ، فأدلى دلوه ، فقال : يا بشرى هذا غلام) .والفاء فى الفعل قال زائدة من المحقق ، فهى غير قرآنية ، والصواب : (فأدلى دلوه قال يا بشرى هذا غلام) .

* صفحة ٢٠٥ ، السطر الثانى ، ورد البيت الآتى هكذا :

وقائد الجفل الجرّار مصطلما
ببيضة جحفلًا للكفر جـرّارا

ولا معنى لقائد الجفل ، والصحيح أنها قائد الجحفل ، أي الجيش العظيم ، وهو من أوهام الطبع .

* صفحة ٢٠٧ ، السطر الثالث ، ورد البيت الآتي هكذا :

اولا سُرَى طيفكمْ لم أكــنْ
أحَمدُ مــن قبل الصَّباح السُّرى

بتسكين الميم فى لفظة طيفكم ،والصواب تحريكها بالضم ليستقيم الوزن ،فالقصيدة من البحر السريع كما لا يخفى .

* صفحة ٢١٥ ، السطر الأول ، جاء البيت التالى هكذا .

وتبنى معاليــه ، وتهدِمُ مالَــهُ
كرامُ السجايا ، والفتىُّ الشواجر

ولا معنى للفتىّ الشواجر هنا ، والصواب : القُنىُّ ، جمع قناة ، وهى قناة الرمح . فهى بالقاف والنون ، لا بالفاء والتاء المثناة الفوقية كما توهم المحقق الفاضل .

* صفحة ٢٣٧ ، السطر السابع ، جاءت العبارة الآتية فى التقديم لقصيدة هكذا : (وقال يهنئ الناصر بخَلع الخليفة بدمها) بفتح الخاء من كلمة خلع ، كأنها مصدر بمعنى العزل أو الخلع من الخلافة ، وليس هنا خليفة مخلوع ، ولكنه خليفة يضفى الخلع – بكسر الخاء – على الملوك . فالصواب : (يهنئ الناصر بخِلع الخليفة) جمع خلعة . وشتان بين المعنيين .

* صفحة ٢٣٩ ، السطر الثانى ، جاء البيت التالى هكذا :

إن قال ، أو صال ، أضحى
للعدو والهام ناثر

ولا معنى أن يكون الممدوح –حين يقول– ناثرا للعدو : وإنما هو ناثر للدر إذا تحدث أو تكلم وناثر للرءوس فى المعارك إذا صال . والبيت على تحقيق المحقق مكسور الوزن . مختل المعنى ،والصواب ماذكرناه . وقد كرر الشاعر هذا المعنى غير مرة ،كقوله فى ص٢٠٥

أو شابهوا قوله والفعل فاقَهُمُ
للدر والهام نظامًا ونثّارا .

* صفحة ٢٤٣ ، السطر الثامن ، ورد البيت الآتى هكذا :

أبكى ، وأنشدهم ، فما سمعوا
بَارقَ من دمعى ولا شِعرى

ولا معنى للبارق من دمعه هنا ، ولعله تصحيف طباعى ، وصوابه (بأَرَقّ) أى

أكثر رقة . وفتح همزة الفعل أَنشدهم خطأ ، صوابه ضمها لأنه رباعى . وبهذا يصير البيت :

أبكى ، وأُنشدهم ، فما سمعوا
بأَرقَّ من دمعى ولا شعرى

* صفحة ٢٤٤ ، السطر الثالث ، ضبطت لفظة (الرمح) بفتح الراء ، والصواب ضمها .

* صفحة ٢٤٤ ، السطر السادس جاء البيت الآتى هكذا :

وكنتُ عن وصلكَ فى معزل
لولا تلافى طيفك النافِر

والتلافى – بالفاء – لا معنى لها هنا ، والصواب : تلاقى بالقاف ، بمعنى لقاء .

* صفحة ٢٤٤ ، السطر الثامن ، ورد البيت الآتى هكذا :

حقٌّ لأن نَثْنِى ء
ملك لدين الحق ناصر

بفتح النون من الفعل نثنى ، والصواب ضمها لأنه فعل رباعى : أثنى عليه ، لاثنى

* صفحة ٢٤٥ ، السطر السابع ، ورد البيت التالى هكذا :

حبَّذا عصر التصابى
وهشيم العيش أخضر

ولم يسمع فى الفعل « حبذا » أن حاءه مكسورة ، والصواب فتحها ، ولعله من أوهام الطبع .

* صفحة ٢٥٢ ، السطر الثامن ، ورد البيت الآتى هكذا :

انظر بصائب رأْى
مُستكْسَبٍ ، وعزيز

ولا معنى للرأى العزيز هنا ، والصواب أنه رأْى غَريزى أى ، فطرى ، وهو فى مقابل الرأْى المستكسب أو المكتسب .

* صفحة ٢٥٧ ، السطر الثامن ، ورد البيت الآتى هكذا :

كَلِفْتِ بأَجهادى ، فكلَّفْتِ مُهجتى
نوىً عجزتْ عنها ، فكلَّفتِهاالعَمْسا

والعمس هنا لا معنى لها . وقد علق عليها المحقق الفاضل قائلا : (فى الأَصل : العنسا . ولا يستقيم بها المعنى .والصواب ما رجحناه « كذا » . والعَمس الحرب الشديدة ، وأمر لا يقام له ولا يهتدى لوجهه ، ومن الليالى المظلم الشديد) . والحق والصواب أن العمس – كما يذهب المحقق – لا يستقيم بها المعنى ، وأن الأَصل

فى المخطوط : العَنْس – بالنون – هو الصواب وهو المراد وهو الوجه ، ولا وجه غيره مهما تعسف المحقق فى التأويل .
والعنس بفتح العين هى الناقة القوية أى ، كلفتها ركوب الناقة الشديدة . وهو معنى شائع عند الشعراء ، ومنه قول البحترى فى سينيته المشهورة :

حضرتْ رَحلىَ الهمومُ فوجهـ
تُ إلى أبيضِ المدائن عَنْسِى

* صفحة ٢٦٢ ، السطر العاشر ، جاء البيت التالى هكذا :

ووحدتى من صحاب صدق
ما الناس بعَدهُمُ بناس

وهو مكسور لمن ينظر له بأدنى بصر ، والصواب :

ووحدتى من صحاب صدق
ماالناسُ من بَعدهمْ بناس

* صفحة ٢٦٤ ، السطر الحادى عشر ، وردت هذه الجملة فى تقديم بيتين على سبيل الألغاز : (وقال فى طلب) ، وكان من حق القارىء على المحقق أن يوضح له ماهو الشىء المطلوب على سبيل هداية القارىء إلى حل اللغز المؤسس على تصحيف الحروف .

والبيتان المحتويان على الطلب هما :

هذا حبيبٌ تصحيف معكوسهِ
شىءٌ يصُون الفتى بملبوسه
فإن تُنفِّذ إلى أخيك به
تُنْقِذْهُ بالنعيم من بوسه

وتصحيف معكوس كلمة حبيب هو لفظة (تخت) ، وهو الوعاء الذى تصان فيه الثياب . ولو فسر المحقق لنا هذا اللغز الشعرى لكان عونًا للقارىء على الفهم ، ودليلا له إلى توضيح معانى الشعر .

* صفحة ٢٧٠ ، السطر الرابع ، ورد البيت التالى وهو :

نازلتَ أملاك التتار ، فأُنزلَتْ
عن فحلها قَسْرا ، وعن إكديشها

وقد تعمد المحقق إهمال شرح كلمة (إكديش) مع شدة حاجة القراء إلى تفسيرها ، على حين أنه يشرح ألفاظًا سهلة ولا داعى لشرحها ، كالنشاب ، والحنَش بمعنى الحية ، والجوشن بمعنى الدرع ، والخلائق بمعنى الطبيعة . ألم تكن لفظة الإكديش أولى بالشرح والتفسير من تلك الكلمات ؟ وعلى كل (فالإكديش) نوع من الخيل غير الأصيلة وهو (الكديش)

أيضًا . وإذا لم تكن وردت فى كثير من المعاجم ، فإنها وردت فى بعض المصادر ، كنفحة الريحانة ج٢ ، ص ٢١٢ ، والنجوم الزاهرة ج١٤ – ٦٨ ، ١٠٨ ، ومعجم الأمير الشهابى رحمه الله .

* صفحة ٢٧٧ ، السطر السادس ، ورد البيت الآتى هكذا :

واستجْلِها بكرًا نتيجة ليلة
تُومى بناظم سمطها كل الرِّصا

وهذا كلام لا معنى له ، وقد تعسف المحقق فى تأويله تعسفا غريبًا بعيدا عن الصواب ، وصحته :

واستجلها بكرا نتيجة ليلة
تُوصى بناظم سمطها كل الوصا[1]

* صفحة ٢٨٥ ، السطر التاسع . وردت لفظة (نفع) بالرفع ، والصواب نفعا بالنصب .

* صفحة ٢٩٥ ، السطر الثالث ، ورد البيت الآتى هكذا :

لاتحطُونى إلى أبْ
جدَ قد جاوزتُ خَطِّى

والصواب : قد جاوزت (حُطِّى) ، وهو يقصد : أبجد ، هوز ، حطى الخ . وخطى بالخاء المعجمة لا معنى لها هنا .

(١) الوصا = جمع وصاة ، وهى الوصية .

* صفحة ٣٠٥ ، السطر الثانى عشر ، جاء : (لم يقنع ببدر المَقْنع) ، وصوابه : المقَنَّع .

* صفحة ٣١٠ ، السطر السادس ، البيت ناقص ومكسور وصوابه

فلينتهز فرصة الدنيا يقدمها
لديه من رام من عُقباه منتفعا

* صفحة ٣١٠ ، السطر الرابع عشر ، ورد : (وتلك حال – أُخىَّ – مسيئة) ، وصوابها : (مُيْئِسة) من اليأس .

* صفحة ٣٢٧ ، السطر التاسع ، البيت مكسور لأن به كلمة ناقصة . وصوابه :

صانه ذو الجلال من كدر الدنيـ
ـا مصفى من جوهر شفاف

* صفحة ٣٢٩ ، السطر الخامس : ورد البيت الآتى هكذا :

توازَنُ أقدارُ الملوك بقدره
فيرجحُ عن قنطارهم قدر وَافهِ

وقد تعسف المحقق فى شرح عبارة : قدر وافه ، تعسفا غريبا ، والصواب : (قدر وَخْفه) . والوخف وعاء صغير من جلد توضع فيه الأشياء

* صفحة ٣٣٥ ، السطر السابع ، ورد قوله : (والمُغلى يُرد إلى النصف) والصواب : والمغُلِي ــ بكسر اللام ــ يرد إلى النَّصف ــ بفتح النون ، أى الإنصاف .

* صفحة ٣٣٦ ، السطر الثانى ، ورد الفعل (لا تدفِّى) بتشديد الفاء ، والصواب تخفيفها حتى لا ينكسر وزن البيت

* صفحة ٣٣٧ ، السطر الحادى عشر ، وردت كلمة (خلفا) بفتح اللام ، والصواب إسكانها .

* صفحة ٣٥٠ ، السطر الأول . البيت مكسور وناقص ، وتصحح كلمة (وثقى) إلى : وتقى ، أى : تحفظ ، فيصبح البيت هكذا :

وَلاَ طِفِى مُهجةً إذا وُقيتْ
تَفديك من كلِّ حادث وَتقى

* صفحة ٣٥١ ، السطر التاسع ، ورد البيت الآتى هكذا :

فيا من لحاه أعنْهُ على
دعواه ، فما ذقتَ ما ذاقه

وصوابه : فيا من لحاه أعنه على
هواه ، فما ذقت ما ذاقه

* صفحة ٣٥٢ ، السطر الأول . الفعل : وأوجدنى ، يصحح إلى : وأوردنى .

* صفحة ٣٥٣ ، تصحح الأبيات الآتية بعد تحريفها واضطراب وزنها وفساد معانيها إلى ما يأتى :

فكم له زاهد حق بدا
وللعدا من باطل زاهق
أرُب تقى يشعرنا أنه
من أكرم الخلق على الخالق
كم رتقت من فتق ثغر وكم
مزقت الأبطال فى مازق

* صفحة ٣٥٤ ، السطر الخامس ، البيت الآتى مكسور ولا معنى له :

غزالة لو ترسمَّ المحدقون بها
من أسدها أصلتت أجفانها الحدقا

ولعل صوابه :

غزالة لو توقَّى المحدقون بها ... ألخ .

* صفحة ٣٦٩ ، السطر السادس ، لفظة : ونعماه تصحح إلى : ونعماؤه ، ليستقيم وزن البيت ويصبح هكذا :

فآراؤه تروى ، ورایاته ترى
ونعماؤه ترجى ، وبؤساه تُتّقى

* صفحة ٣٧٠ ، السطر الثالث . ورد البيت الآتى هكذا :

هنيئا لشهر الصوم منك مكارم
تواصل صدقا فى البقاء وتَصْدُقا

وصوابه :

هنيئا لشهر الصومِ منك مكارمٌ
تُواصل صدقاً فى البقا وتصدُّقا

بقصر كلمة (البقا) بدلا من مدها .

* صفحة ٣٨١ ، السطر الخامس ،يصحح البيت الآتى بعد ما به من نقص وكسر فى الوزن إلى :

يا بدرَ تمٍّ ، منذ سايرتهُ
لم ألق لى فى سلوتى مسلكا

* صفحة ٣٨٢ ، السطر الثانى . يصحح الفعل : خبَّأك بالتشديد ، إلى : خبأك بالتخفيف ليستقيم وزن البيت الآتى :

متيَّم وَدَّ فى عينيه لو خَبَأَكْ
ما كان ضَرَّكَ لو عرَّفتَهُ نَبأَكْ ؟ !

* صفحة ٣٩٦ ، السطر التاسع ، تصحح لفظة العالَمينَ ـ كأنها مثنى عالم ـ إلى : العالمين ، جمع عالَم .

* صفحة ٣٩٧ ، السطر الرابع ، تصحح كلمة : قِلّ ، بمعنى قلة ، إلى : قُلّ ، بضم القاف .

* صفحة ٣٩٩ ، ذكر المحقق أن الممدوح فى القصيدة هو سيف الدين على الفقيه والصواب أنه الأمير سيف الدين على القائد الشجاع الذى زوجه المظفر بأُخته .

* صفحة ٤٠٧ ، السطر الخامس .
تصحح : «وصالها» إلى : «وصلها» حتى لا ينكسر الوزن ، ويصبح البيت هكذا :

لا اليأس من وصلها يُريحُ ، ولا
حالةُ بُعْدٍ عنى تحوّلها

* صفحة ٤١٥ ، السطر السادس ،تصحح : فَتَنَتْنِى ، إلى : فِتْنَتِى بالإضافة إلى ياء المتكلم حتى لا ينكسر الوزن .

* صفحة ٤٢٩ ، السطر الأول ، يصحح الفعل : تجرَّمتُ بتاء المتكلم ، إلى : تجرَّمت ، بتاء التأنيث وضمير الغائبة ليستقيم الوزن والمعنى .

* صفحة ٤٣١ ، السطر الثانى يصحح البيت هكذا :

فإن نطقتُ بحرف ـ لا تُسَمِّينِّى باسمى

* صفحة ٤٣٦ ، السطر الثانى عشر ، وردت : (المهريَّة اللُّوم) ، ولا معنى للُّوم هنا ، فالمهرية – أى الإبل – توصف بأنها : الكوم – جمع كوماء – لا اللوم ، والناقة الكوماء أى السمينة.

* صفحة ٤٤٦ ، السطر التاسع ، تحذف الواو من كلمة (والمسدى) لأنها زائدة وكاسرة للوزن ، فيصير البيت هكذا :

والفتى المُسْدى نوافلَهُ
غانمٌ أضعافَ ما غَرِما

* صفحة ٤٥٢ ، السطر الثانى عشر . تضبط كلمة : الطرد – بمعنى الصيد – بفتح الراء لا بالسكون .

* صفحة ٤٥٥ ، السطر الثالث ، تضبط ميم الفعل : بنتمُ بالضم لا بالسكون ليستقيم الوزن .

* صفحة ٤٦٠ ، السطر الرابع ، ورد البيت الآتى هكذا :

قَفٌّ ذراه فقيِّدْ كل شاردة
خَصْل السباق لها فى كل ميدان

ولا معنى لعبارة : قفٌّ ذراه ، والصواب :

قف فى دراه !!

* صفحة ٤٦٣ ، السطر الحادى عشر ، يصحح الشطر : (خليلىَّ من عامر خلِّنى) إلى : (خليلىَ من عامر خلِّنى) لأنه يخاطب خليلا واحدا ، لا خليلين..

* صفحة ٤٦٤ ، السطر السابع ، يصحح البيت المكسور الآتى :

فأنزلتُ دون الورى حاجتى
بأزهر لا يُتبع بالمنِّ مَنّ

إلى الآتى :

فأنزلت دون الورى حاجتى
بأزهر لا يُتبعُ المنَّ بالمنّ

* صفحة ٤٦٥ ، السطر الرابع ، ورد البيت الآتى هكذا :

مفوَّفة البُرد لا نستبين
أعدْنٌ جَنَّتا بها أم عَدَنْ ؟

وقد تعسف المحقق فى الشرح كعادته ، فعلق عليها قائلا : (أى يا جنَّتى ، فالمعروف فى المنادى المضاف لياء المتكلم أنه يجوز قلب يائه ألفا) . ولا داعى لهذا اللف المتكلف ، والتعسف الممقوت . والصواب :

مفوَّفة البُردِ لا نستبينُ
أَعَدْنٌ حَبَتْنا بها أم عَدَنْ

* صفحة ٤٧١ ، السطر الثانى عشر ، ورد : (فضاقت ذوى الإملاق فى الصين) ، بالقاف ، وليس من المعقول أن عطايا الممدوح تضيق بها نفوس المملقين فى البلد البعيد ، والصواب فضافت ، بالفاء .

* صفحة ٤٧٤ ، السطر الثامن ، ورد البيت الآتى هكذا :

والشَّمَّرِىُّ الذى كنانته
على جيوش الطغاة طاعونا

ولا معنى للكنانة هنا ، ولا للطاعون ـ والعياذ بالله ! وصوابه :

والشمرى الذى كتائبه
على جيوش الطغاة طاغونا

* صفحة ٤٧٧ ، السطر الرابع ، ورد البيت الآتى هكذا :

نُقِد الأَجواد لكن
حين جدَّينا وجدنا

ولا معنى للفعل جدَّينا هنا على الرغم مما حَمَّله المحقق من تأْويل عجيب جدا ، والصواب .

فُقِدَ الأَجواد لكن
حين أَجْدَبنا وجدنا

* صفحة ٤٧٨ ، السطر الثامن ، تصحح لفظة (معيد) إلى (مفيد) بالفاء ، فالممدوح الكريم يفيد القريب منه غنى ، ولكنه لا يعيد . . .

* صفحة ٤٨٥ ، السطر الحادى عشر ، لفظة (بِهِمْ) التى حسبها المحقق باء الجر ، وضمير الجمع ليست كما تَوَهَّمَ ، ولكنها (بُهَمٌ) جمع : بُهمة وهو الرجل الشجاع ، وبهذا يصير البيت هكذا :

ودمَّر الشِّركَ من أَبنائهم بُهَمٌ
صانوا العراقين،والشامين ، واليمنا

* صفحة ٤٩٣ ، السطر الأَول ، ورد البيت الآتى هكذا :

وحليتى سَلْدانُ أَبياتكم
فصار فيها آلفُ سَلْمانِ

ولامعنى لهذا الكلام الذى تركه المحقق بدون تفسير أو تأْويل ، وصوابه :

وخلتُنى سلمانَ أَبياتكم
فصار فيها أَلف سلمان

أَى ظننت نفسى « سلمان » بيوتكم ، يشير إشارة بارعة إلى قوله عليه الصلاة والسلام : (سلمان منا أَهل البيت) ،

وهو سلمان الفارسى الصحابى الجليل

* صفحة ٥٠٠ ، السطر السابع ، ورد

البيت الآتى هكذا :

أخوا سعد وسُعدى
بهما تُعمر حانه

فعلق المحقق على (بهما) بقوله : (فى الديوان : بهم ، والصواب ماأثبتناه) لا ياسيدى المحقق : الصواب مافى الديوان لاكما رأيته أنت، لأنهم ثلاثة لا اثنان : أخوا سعد ، وسعدى ، وسعد هذا هو : سعدى كما فى الديوان ، أى أن سعدى وأخويها المهجوين تعمر بهم حانة ..

* صفحة ٥٠٢ ، السطر السادس . فى

البيت كلمة ناقصة ، وصوابه :

بما فى فيك من سُكْرٍ خفىٌّ
وفى عينيك مِن سِحرٍ مُبين

* صفحة ٥١٠ ، السطر التاسع ، ورد

البيت الآتى على هذه الصورة :

محكمةُ الوضع يُناجيكَ من
صدُورها سُرِّقُوا فيها

ولا معنى لهذا . والصواب : سرٌّ قوَا فيها

* صفحة ٥١٦ ، السطر الأول ، ورد :

فنفوس عُذَّالى عليه وعُذْرى
قد أُلهمتْ بفجورها تقواها

ولا معنى للعذر هنا ، والصواب :

عُذَّرى ، جمع عاذر ، كعُذَّل جمع عاذل .

* صفحة ٥٥٤ ، السطر السادس ، ورد

البيت الآتى هكذا :

مثلكم فى الجمال ليس يُلفَى
وغرامى بغيركمْ لا يليق

وهو مكسور ، وصوابه : مثلكم فى جمالكم ألخ .

* صفحة ٥٥٦ ، السطر الحادى عشر ، تصحح (يوم العُروبة) بضم العين إلى يوم العروبة بالفتح ، وقد سبق الحديث عنها .

* صفحة ٥٦١ ، السطر الأول ، ورد

البيت الآتى هكذا :

مَن جودُه وافٍ بكل مؤمل
ورجاؤه كَانَ لكل مؤمل

ولا معنى للفعل « كان » هنا ،والصواب :

ورجاؤه كافٍ لكل مؤمل

* صفحة ٥٦٢ ، السطر الثالث ، ورد البيت الآتى هكذا :

بك أكمل الله السنن الألى

كملت ، وخصك بالفخار الأكمل

وفى صدره لفظ ناقص كسر وزنه ، وصوابه : (بك أكمل الله لنا السنن الألى) .

* صفحة ٥٦٧ ، السطر السادس ،تصحح: مِنْ بَعدها إلى : من بُعدها ،وفى الصفحة نفسها السطر التاسع ، تصحح لفظة الشام ، إلى الشآم بالمد .

* صفحة ٥٦٩ ، السطر السابع ، ورد البيت الآتى هكذا :

لا تغلونْ فى تمنى رتبة عظمت

قدرا ، فكم منح ٍ أنكى من الحَسَن

ولا معنى للحَسَن هنا فى قافية البيت ، وصوابه :

لا تغلون فى تمنى رتبة عظمت

قدرا ، فكم منح أنكى من المحن

* صفحة ٥٨٦ ، السطر الأول ، البيت .

لنفوس تتمارى فيه هل

عندى شك به أو عِنَدًا

مكسور ، ومختل اللفظ والمعنى ،وشرح المحقق له غير سليم . ولم أهتد إلى تحقيقه

* صفحة ٥٩٠ ، السطر السابع ، ورد البيت التالى هكذا :

أتانى جوابك على رقعتى

على غيرها فأسأْت الظنونا

و «على » الأُولى خطأٌ ، وبها اختل وزن الصدر ، وصوابها : أتانى جوابك عن رقعتى

* صفحة ٥٩٧ ، السطر السابع ، جاء البيت الآتى هكذا :

قالت : أنا أنشأنى سيد

يأْخذ من المعانى اللباب

والعجز من البيت مكسور لأن به كلمة ناقصة ، ولم أهتد إلى صوابه .

* صفحة ٦١٢ ، السطر السابع ، جاء أن الأنصارى (هو شرف الدين عبد العزيز ابن محمد بن عبد المحسن المتوفى سنة ٢٦٢ هـ) وصوابها ٦٦٢ هـ .

وبعد : فأَرجو مخلصا أن تتاح لهذا الديوان العظيم الضخم طبعة ثانية يستدرك بها محققنا الفاضل ما فاته فى هذه الطبعة التى بذل فيها ما قدر عليه من جهد ....

وبالله التوفيق

محمد عبد الغنى حسن



هذا الكتاب مغرٍ بالقراءة والدرس لما يثيره لفظا غرائب وعجائب من ناحية ، ولأنه صورة لنسخة خطية وحيدة كما ذكر المحققان الفاضلان ، ولأنه قبل ذلك وبعده كتاب أدب فى « فن التشبيه » مجموع — كما يقول مؤلفه — من أكثر من خمس عشرة ألف ورقة ، دون أن يتطرق فيه إلى مباحث التشبيه البلاغية وكانت شائعة فى عصره وقبل عصره — ولكنه ممايستجاد من تشبيهات الأجرام العلوية ، والمياه والأنهار والأنوار والثمار والنبات ،والخمر والغزل ، وتشبيهات أخرى مختلفة — سالكاً سبيل من تقدمه ، كابن عون فى كتابه (التشبيهات) أو (التشبيهات المشرقية) فى عنوان آخر له ، وكأنه يتحدد بهذه الصفة عند من أضافها كما يتحدد كتاب الكتانى : التشبيهات من أشعار أهل الأندلس ، فهذه تشبيهات مشرقية ، وتلك مغربية .

والكتب الثلاثة تتفق فى الموضوع ، وتختلف فى الترتيب والتبويب والاختيار إلا مايدل على فكر كل مؤلف ، وذوقه ، واتجاهه ، فإذا كان صنيع الكتانى أوسع أبواباً ، وأخص اختيارا من أهل صقعه ، وكان صنيع ابن أبى عون المتقدم زمنا ، ألصق بالذوق الأدبى العام الذى تكوّن بقراءة أشعار من اختار لهم من كبار شعراء الجاهلية والإسلام حتى عصره . فان صنيع ابن ظافر ، أقرب تناولا ، وأصدق دلالة على ذوقه ، وذوق من اختار من أشعارهم ، والذوق الأدبى بعامة فى عهده .

وكل صنيع هؤلاء يذكر بصنيع أقدم عهدا ، وأضيق نطاقاً ، وأبسط تركيبا — هو صنيع ابن سلام الجمحى الذى جمع كثيراً مما يستجاد من تشبيهات امرئ القيس بخاصة ، ليدل على صنعة شاعر وإبداعه فى خلق الصور الشعرية قبل أن تتناولها عقول علماء البلاغة بالتقسيم ، والتحديد ، وذكر الأنواع ، ومايستجاد ومالا يستجاد إلى آخر ما صنعوا ، وربما ضاقت به الأذواق والعقول جميعاً .

والحق أن عمل هؤلاء الذين ألفوا هذه الكتب فى فن التشبيه ، أنوط بالقلب ،

وأليق بالذوق الأدبى لأنهم اختاروا عيون التشبيهات والصور مما هو بليغ ورائع من الشعر فى مختلف فنونه وأغراضه ، وبخاصة هذا الشعر الذى يمس الطبيعة من قرب أو من بعد ، فإنه من الشعر الصافى العذب :

وكم هو جميل ما اختاره ابن ظافر وبوّبه ورتبه ، وقد نتجاوز عن سيئاته فى بعض ما اختار ، وعن فساد ذوقه فى بعض الأحيان فالقيمة الحقيقية لمؤلفه — بالإضافة إلى ماذكرنا — هى فى دلالة هذه المختارات والصور الشعرية — أو كثير منها — على مرحلة من مراحل الذوق الفنى والرغبة فى (الزخرفة) التى تتجلى فى هذه الصور الشعرية ، على مثال قريب مما يبدو فى فنون العمارة ، والنقوش المنمنمة فى محاريب المساجد ومنابرها . وفى السقوف والقباب ، والأبواب والنوافذ ، والكراسى والأوانى ، وسائر المصنوعات الفنية من الحجر والجص والخشب والنحاس والجلد والورق والزجاج ، مما هو شاهد صدق على مدى ما وصل إليه فن العمارة الإسلامية من الاتقان والافتنان ، وتميز بطابع معين فى العصر الوسيط ، ولا يزال موضع إعجاب إلى الآن . .

وقد أحسن الأستاذان المحققان صنعا فى اختيار هذا الكتاب من (ذخائر العرب) لتحقيقه ونشره ، وحمدنا لهما الله أن وفقا إلى إخراجه مخرجا يدعو — حقا — إلى الإعجاب ، دون أن تفوتهما تلك الأسس الثابتة التى أقام عليها علماء الرواية من أصحاب الحديث ومحققو النصوص ، وهى أسس تقوم بكل نفس تطمئن إلى قدراتها الخاصة ، فتنهض إلى تحمل أعباء نشر بعض هذا التراث ونقده وتحقيقه ، بحيث يبدو كما وضعه مؤلفه ، موفور الثقة فيه ، سهل الانتفاع به ، وينبئ — بصدق — عن فكر المؤلف وذوقه ، وبيئته وعصره .

وقد أفرغا جهدهما — كله أوجله — فى هذا التحقيق ، ، ليصبح الكتاب وثيقة أمينة صادرة عن المؤلف ، وشهادة عدل له أو عليه ، ومن ثم تحريا الدقة فى النقل ، والأمانة فى الرواية والضبط ، والحرص على تيسير الإفادة منه ما استطاعا إلى ذلك سبيلا .

ولست بحاجة إلى التعقيب بالثناء على البحث القيم الذى افتتحا به هذا الكتاب عن (التشبيهات) ولكننى وجدت الحاجة ماسة إلى المشاركة فى تذليل بعض الصعاب التى وجداها خلال عملهما فى التحقيق ، بتصويب القراءة ، أو التبصير بمراجع لازمة مما يسمى فى اصطلاح المحققين « بالرواية الثانوية » استدلالا على سلامة القراءة ، وصحة الفهم ، ثم حاولت أن أكمل الناقص من تحقيق الأعلام ، وكتابة ترجمة موجزة لمن فاتهما الترجمة له ، وبخاصة أولئك الشعراء القيروانيون الذين كثرت رواية ابن ظافر لأشعارهم ، والقارئ بحاجة إلى التعرف عليهم ، وتيسير السبيل لتصور بيئاتهم وأزمانهم ، وتمثل الحركة الأدبية التى كانت لهم فى غير إطالة ولا إخلال .

كما بذلت جهدا فى مراجعة بعض النصوص بمقابلتها بمصادرها أو مراجعها مما لم يعثرا عليه ، لتتحقق بذلك خدمة الأصل المنقول وتحريره وضبطه .

وربما وجدت فائدة فى تفسير لفظ غامض متروك كان ينبغى تفسيره ، وكتابة بيت على ما يقتضيه عروضه ، والتنبيه على هامش غير مذكور ، أو خطأ فى بعض الفهارس ، أو غلط مطبعى ، أو غير مطبعى مما يكون بسبب سهو عارض .

ولا بدأ بما يعين على ضبط الأصل وتوثيقه :

فقد ورد لقب أبى الحسن على بن اسماعيل القيروانى الزيدى تارة (ص ١٣) و (ص ٢٤) والربذى تارة أخرى (ص ١٦٥) والصواب أنه (الرندى) على ما سنورده فى ترجمته .

وجاءت رواية بيت ظافر الحداد ، وهو ثالث ثلاثة أبيات فى الصحيفة ٦٨ هكذا

عمامة شرب ذى حواش بخضـــرة
أضيف اليهـــا طيلسان مقـــور

وعلق المحققان عليه بقولهما « والبيت الأخير عمامة شرب » ونرجح أنها « عمامة شيخ » حتى يستقيم المعنى .

والأصل فى حدس الكلمة البديلة بسبب تحريف وقع هو أن يجرى على مراعاة الشبه بين صورة البدل والمبدل منه ، وكلمة « شيخ » الراجحة فى ظنهما ليست قريبة الشبه بكلمة شرب .

وتتوثق رواية ابن ظافر بما ورد فى كتاب مسالك الأبصار لابن فضل الله العمرى (١٢ / ١٩) وفيه الكلمة واضحة الحروف (شرب) .

وكذلك هى فى حسن المحاضرة للسيوطى (٢ / ٢٠٥) . وهى (شرب) أيضا فى رواية الديوان المنشور أخيرا (ص ١٥٤) .

ثم أنه يزكى هذه الرواية قول ظافر فى بيت من قصيدة أخرى :

كأن بياض الماء فى كل جـــدول
إذا لاح فى غصن من الروض أخضر
غلالة شرب ضمها فوق لابـــس
رشيق قباء أخضر لم يـــزرر
(الديـــــوان ص ١٤٣)

هذا ، وفى البيت نفسه كلمة محرفة ، ولاشك ، هى (ذى) حواش ، فالشرب لا يوصفون بذى حواش ، ولا العمامة (بذى) مع أن الحواشى لها ، بدليل قول ظافر فى الصفحة ذاتها (٦٨) :

والنيل مثـــل عمامـــة
نشرت محشـــاة بأخضـــر

ثم إنهما لم يقترحا ما يصحح رواية بيت ظافر المذكور فى صفحة (٩٢) .

كشمسة من لجين فى زبرجـــدة
قد شرفت تحت مسمار من الذهب

فالمصراع الثانى منه غير واضح الدلالة بهذه الرواية ، ويمكن أن يتضح برواية

أخرى رواها النويرى فى نهاية الأرب (١١ / ٢٨٩) ولعله نقلها عن صاحب مباهج الفكر (المجلد الرابع ، الورقة ٢١٠) والنويرى كثيرا مايذكر الرواية عنه ، وكذا السيوطى فى حسن المحاضرة (٢ / ٢٢٦) والرواية هى :

كشمسة من لجين فى زبرجـــدة
قد شرفت حـــول مسمار من الذهب

فان البياض الذى فى زهر الأقحوان يدور حول الصفرة التى فى وسطه .

* * *

وفى (ص ١١٥) من كتاب ابن ظافر قوله : ولبعض الكتاب العراقيين من شعراء اليتيمة :

ورمان رقيق القشر يحكـــى
نهود الغيد فى أثـــواب لاذ
إذا قشرتـــه طلعت علينـــا
فصوص من عقيق أو بجـــاذ

وعلق المحققان على كلمة بجاذ بقولهما : وبجاذ هكذا فى الأصل وفى اليتيمة ، وربما كانت « جباذ » بمعنى جمّار يصفها بالبياض .

ولكن رواية نهاية الأرب (١١ / ١٠٣) ربما أفصحت عن الدلالة الملائمة ، بالكلمة البديلة (بجاذى) ومعناها : حجر فيه خمرية ، وذلك أنه أحمر تعلوه بنفسجية . .

وأقول إن ذكر فصوص من عقيق ، فى تشبيه حب الرمان بها يستدعى ماهو أدخل فى الصلابة واللون ، وكذلك الحجر الأحمر البنفسجى لا الجمار الأبيض الناصع الذى لا صلابة فيه .

* * *

ثم نعقب بما نعتقد أنه الحق فى ضبط بعض كلمات النص التزاما بتصحيحه ، وتحريرا له ، مادام المحققان قد قاما بضبطه وتشكيله لقولهما « وضبطنا بالشكل النصوص والأعلام » ص ٣٤ ، والتشكيل ليس جزءا لازما من النص المروى بل هو زيادة كالشرح ، ويجوز للقارئ أن يغيرها إذا كانت خطأ . — (أصول نقد النصوص لبرجستراسر ص ٦٩) .

والحق أنه يقع الآن فى المطابع من الأخطاء مثل ماكان يقع من النساخ ، مع فارق التحرى والضبط يقوم بهما قارئ النص المطبوع فى مسودته قبل تقديمه فى صورته الأخيرة ، وهذا اعتذار عن بعض ما وقع فى الكتاب من أغلاط فى الضبط والإعجام ، وبقى ما تكرر الغلط فى ضبطه وكلاهما نتتبعه بما نراه أنه الحق ، وإن لم نحص ذلك إحصاء .

فقد وردت كلمة « ورق » بفتح الراء هذا البيت :

وللهلال ، فهل وافى لينقذهـــا
فى إثرها زورق قد صيغ من ورق
(ص ١٢)

وصحة الضبط بكسر الراء .
وجاءت كلمة « موشى » بشدة وفتحة في هذا البيت :

فخلنا له من مائه سيف فضة
موشّى من البدر المنير بعسجد
(ص ٣٠)

والضبط اللازم بتنوينها إذ ليست الألف للتأنيث .
وفى هذا البيت :

وليل بعيد الجانبين سهرته
مع النجم حتّى مقلتى ليس تطبق
(ص ٣٦)

ضبطت كلمة بعيد بالضمة ، والصحيح ضبطها بالكسر صفة لليل المجرور بواو رب .
وفى صفحة ٤١ روى شعر لابن ظافر
يانديمى . . . الأبيات

وتصحح (وأعدى) بالكسر بدلا من الفتح
وتصحح (فانظر) بالسكون بدلا من الضم .
وجاء ضبط « خلق » بكسر اللام فى قول ابن وكيع (ص ٤٤) .

أما ترى الصبح بدا
فى ثوب ليل خلق

والذى فى أساس البلاغة : (ثوب خلق وملاءة خلق) بالفتح .
وفى بيت ظافر الحداد : (ص ٥٥) .

وصبيحة باكرتها فى فتية
أضحوا لكل نفيسة كالأنفس

ضبطت « حاء » أضحوا بالضم وصحة الضبط الفتح .

ويتكرر ضبط غلالة بالضم وصحة الضبط الكسر . فى الصفحات ٤٠ (غلالة زرقاء) ٦٣ (غلالة ممسكة) ، ٦٤ (غلالة فضة) ، ٩٣ (لفت غلالته) ، ٩٥ ، ١٠٥ (غلالة لاذ) .

وتضبط كلمة (وسطهن) فى قول الصنوبرى (ص ٦٣) .

ميادينها بسطهن الرياض
وأنهارها وسطهن البرك

بالفتح بدلا من الضم ، ولا عبرة بمراعاة بسطهن للثقل الملحوظ فى الضم ، فتراعى القاعدة النحوية .

وضبطت (كان) بتشديد النون فى قول القاضى النفيس (ص ٨٢) :

ناولنى وردة منعمة
كان بها عن رضاه إشعار

وهى كان لا كأن والنحو هو المصحح :

وفى (ص ٩٢) وردت (البرد) بضم الباء فى قول ظافر :

فى القد والبرد والريق الشهى وطيـ
ـب الريح واللون والتفليج والشنب

وروايته فى(نهاية الأرب) (٢٨٩/١١) بفتح الباء ، وهى رواية (مباهج الفكر) (٢١٠/٤) وتؤيدها رواية الديوان (ص ١٩) (والثغر)

والمعنى يلزم الفتح .

وروى بيت ابن ظافر (ص ٩٣)

كفصوص در لطفت أجرامها
قد نظمت من حول شمسة عسجد

بضبط (لطفت) بفتح ثم ضم ، ورواية (نظمت) بضم النون وكسر الظاء مخففة ، ولكن رواية نهاية الأرب (١١ / ٢٩٠) (لطّفت) و (قد نظّمت) كذلك ، وتؤيدها رواية الديوان (ص ٣٦٩) ، ورواية معجم الأدباء (١٢ / ٣١) :

كفصوص در لطّفت أجرامه
وتنظمت من حول شمسة عسجد

وليس من الأخطاء المطبعية فى أغلب الظن رواية بيت ظافر ص ٩٥ :

والشقائق جمر فى جوانبه
بقية الفحم لم تستره باللهب

ورواية البيت فى مسالك الأبصار (١٢ / ١٥) ، وللشقائق جمر فى جوانبها ، وكذلك رواية الديوان (ص ١٩) .

ثم جاءت كلمة (كأحسن) بفتح النون فى قول ابن رشيق (ص ٩٥) :

تلوح بها كأحسن ماتراه
على شفة الصبى من المداد

والقاعدة النحوية توجب الكسر للإضافة .

وفتحت تاء قشرته فى قول الشاعر ، ص ١١٥ :

إذا قشرته طلعت علينا
فصوص من عقيق أو نجاذ

وضمير المتكلم فى علينا يقتضى الضم وبذا جاءت رواية البيت فى نهاية الأرب (١١ / ١٠٣) .

وضبطت (حرم) بضم ففتح فى قول ابن وهبون ص ١٣٢ :

بنت كعبة اللذات فى حرم الصبا
فحج إليها اللهو من كل جانب

والأولى أن تكون بفتحتين ، والكعبة والحج فى البيت يقتضيان هذا الضبط .

وتصحح كلمة ورد بالفتح بدلا من الكسر فى قول ابن خفاجة فى فرس (ص ١٦٠) :

فوق ورد محجل مزج الحسـ
ـن بمرآه ماءه بنضاره

فإنه يوصف الفرس بالورد كالأسد فى أساس البلاغة (وفرس وأسد ورد) ، وهو لون بين الكميت الأحمر والأشقر . ومثلها (ورد) التى فى قول ابن خفاجة أيضا فى آخر بيت فى الصفحة ذاتها .

كما يصحح ضبط (ليلى) فى قول ظافر (ص ١٦٣) :

ألا لا أعاد الله ليلى بمجمرة
وقفت بها حتى الصباح على ساق

فتكسر اللام الثانية بدلا من الفتح .

وتصحح « الجذع » بالجذوع فى قول الشاعر (ص ١٦٨) :

انظر اليهم فى « الجذع » كأنهم
قد فوقوا يرمون بالنشاب

كما تصحح كلمة « فوقوا » فى المصراع الثانى من البيت .

وتصحح كلمة « معرسة » فى قول ابن خفاجة ص ١٣٥ :

وكأس أنـــس قد جلتهـــا المنى
فباتت النفس بهـــا معرســه

فقد ضبطت بتشديد الراء مكسورة ، والصحيح تسكين العين وكسر الراء مخففة .

وتصحح كلمة (قطع) فى قول ابن خفاجة أيضا ص ١٣٦ :

كأنه والكأس فى كفـــه
قطع من الليل بـــه كوكـــب

فتكسر القاف بدلا من الفتح ، وقد جاءت الآية الكريمة « فأسر بأهلك بقطع من الليل » سورة الحجر الآية ٦٦

هذا ، ولم نقصد إلى الاحصاء الدقيق ، وإن يكن ماذكرناه وصوبناه كفيلا بتوثيق النص ، وضبط الأصل أداء لأمانة الرواية على وجهها .

* * *

ويتصل بذلك أيضا أن تعاد كتابة بعض الأبيات كتابة عروضية صحيحة ومن أمثلة ذلك أن يكتب البيت الثانى من قول أبى عاصم البصرى (ص ١٩) هكذا :

فشبهته وهـــو فى إثرهـــا
وبينهما الزهـــرة المشرقـــه

بدلا من :

فشبهتـــه وهـــو فى أثـــرها وبينـ
ـهما الزهـــرة المشرقـــه

وكذا البيت الرابع من قول ابن رشيق (ص ٢٥) فيكتب هكذا :

كأنـــه تـــرس لجيـــ
ـن حـــول درع سابغـــه

بدلا من :

كأنه تـــرس لجـــين
حـــول ذرع سابغـــه

والبيت الأول من قول ابن المعتز فى وصف الابل (ص ٣١) فيكتب هكذا :

فتبدى لهـــن بالنجف المقـــ
ـفى مـــــاء صافى الجمام غـــرىّ

بدلا من :

فتبدى لهن بالنجف المقفى
مـــــاء صافى الجمام غـــرىّ

وكذا البيت الثانى من هذا الشعر فيكتب هكذا :

يتمشى على حصى يسلـــب المـــا
ء قـــذاه فتنتـــه مجلـــى

بدلا من :

يتمشى على حصى يسلب
المـــاء قـــذاه فتنتـــه مجلـــى

وأن يكتب البيت الثالث من قول « المملوك » ص ٤١ هكذا :

وجيوش الصباح تتبع جيش الـ
ـليل لمـــا ألـــح فى الانهـــزام

بدلا من :

وجيوش الصباح تتبع جيش اللـ
ـيل لمـــا ألـــح فى الانهـــزام

وأن يكتب البيت الثانى من قول ابن الرقاق ص ٩٥ ، ص ٩٦ هكذا :

كالصعدة السمراء تحت الرايـــة الـ
ـحمراء فوق اللأمـــة الخضـــراء

بدلا من :

كالصعدة السمراء تحت الراية
الحمراء فوق اللأمة الخضراء

* * *

وأما ما نعقب به على أوهام التعليق أو قصوره لتكتمل الصورة الصحيحة للتحقيق فإن منه ما يتصل بتراجم الشعراء ، ومنه ما يتصل بشرح الغريب الذى يحتاج إلى شرح وفضل بيان ، ومنه ما يتصل بتخريج النصوص مع وفرة المراجع ، ومنه ما يتصل بالفهارس :

فمن أوهام التراجم القول بأن القاضى التنوخى (من شعراء القرن السادس المشهورين بالإكثار من البديع فى الشعر) التعليق (٤) فى الصفحة (١٢) :

والحق أنه القاضى التنوخى الذى ترجم له وروى عنه صاحب اليتيمة شعرا يروى بعضه ابن ظافر فى كتابه هذا :

فالقاضى التنوخى هو : « أبو القاسم على ابن محمد بن أبى الفهم داود بن ابراهيم ابن تميم التنوخى الأنطاكى » : قال عنه الثعالبى : إنه (من أعيان أهل العلم والأدب) وكان يتقلد قضاء البصرة والأهواز بضع سنين ، وحين صرف عنه ورد حضرة سيف الدولة زائرا ومادحا فأكرم مثواه ، وكتب إلى الحضرة ببغداد حتى أعيد إلى عمله ثم روى ابن خلكان (الوفيات ٣/ ٤٨) من شعره بعض ماورد فى (غرائب التنبيهات) وهى كما فى اليتيمة (٢/ ٣١١) مثل قوله :

وليلة مشتاق كأن نجومها
قد اغتصبت عين الكرى وهى نوم
كأن عيون الساهرين لطولها
إذا شخصت للأنجم الزهر أنجم
كأن سواد الليل والفجر ضاحك
يلوح ويخفى أسود يتبسم

وروى له البيت المشهور فى كتب البلاغة :

وكأن النجوم بين دجاه
سنن لاح بينهن ابتداع

ثم ذكر صاحب وفيات الأعيان أنه توفى سنة ٣٤٢ بالبصرة (الوفيات ٢ / ٥١) ؛

أما ابنه أبو على المحسن بن القاضى فهو صاحب كتاب (الفرج بعد الشدة) ؛ اليتيمة ٢ / ٣١٩

فالقاضى التنوخى إذا من رجال القرن الرابع وليس كما قيل (من شعراء القرن السادس المشهورين بالإكثار من البديع فى الشعر) :

* * *

ثم أعود إلى المشاركة فى التعريف ببعض الأعلام الذين لم يعثرا على ترجمة لهم بجهد بذلته فى مراجع لم يتح لهما الاطلاع عليها :

ومن هذه المراجع : « مسالك الأبصار » (ج ١١ - القسم الأول والثانى) ، الذى روى عن كتب مفقودة مثل كتاب ابن

رشيق (أنموذج الزمان فى شعراء القيروان)، ويترجم لهؤلاء الذين فاتهما التعريف بهم ، ويعتبر أهم مرجع فى التعريف بأدباء القيروان خاصة وأدباء أفريقية عامة فى عصره . .

ومثل كتاب « بساط العقيق فى حضارة القيروان وشاعرها ابن رشيق » تأليف حسن حسنى عبد الوهاب ، وكتاب المنتخب من الأدب التونسى له أيضا ، ومعالم الإيمان فى معرفة أهل القيروان تصنيف أبى زيد عبد الرحمن بن محمد الأنصارى الأسيدى الدباغ « من رجال القرن السابع » ، وما علق به عليه أبو الفضل أبو القاسم بن عيسى ابن ناجى التنوخى « من رجال القرن التاسع » طبع تونس . وقد أعانت هذه الكتب وغيرها من كتب المشارقة على اكمال الناقص من تعليقات التحقيق فيما يختص بتراجم الشعراء ، وهم أعلام فى عصرهم ونجهل الكثير عنهم ، وجدير بنا أن نتعرف عليهم فى إيجاز أو أن نتعرف على بعضهم ممن أكثر ابن ظافر الرواية عنهم ، ومن هؤلاء :

(١) على بن محمد بن حبيب التميمى القليوبى الكاتب : قال ابن سعيد المغربى : وصفه ابن الزبير فى كتاب (الجنان) بالإجادة فى التشبيهات ، وغلا فى ذلك ، إلى أن قال : إن أنصف لم يفضل عليه ابن المعتز ، وذكر أنه أدرك العزيز العبيدى ومدح قواده وكتابه وتوفى فى أوائل دولة الظاهر العبيدى . وروى له ابن شاكر فى فوات الوفيات (٢ / ١٤٠) الشعر الذى منه البيت المروى فى (غرائب التشبيهات) ص ١٣ :

ولا ضوء إلا من هلال كأنمـــا
تفرق منه الغيم عن نصف دملج

* * *

(٢) على بن أبى الرجال ترجم له ابن فضل الله العمرى فقال : هو أبو الحسن على بن إسماعيل بن زيادة بن محمد بن على الطارئ ، وجده على أول شريف هاشمى ، طرأ إلى المغرب . . قال عنه ابن رشيق : كان شاعرا حسن الاهتداء ، قليل المدح والهجاء ، ملوكى الشعر ، « جيد التشبيه » ، وصاحب ملح وفكاهات ، أشبه الناس طريقة فى الشعر بكشاجم ، وفى اثنائه وصف الهلال الذى منه البيتان المذكوران فى كتابنا ص ١٣ :

كأن طلوع أنجمه كؤوس ... الخ .

(مسالك الأبصار) ج ١١ — القسم الأول — الورقة ٣١٦ .

وبقى أن نصحح لقبه بهذه المناسبة — وقد أشرنا إلى ذلك من قبل — فهو (الشريف الرندى) كما ورد فى المسالك ، وكان رئيس ديوان الإنشاء فى الدولة الصنهاجية ، وهو الذى لقن المعز بن باديس العلوم ورباه تربية عالية وقد ألف باسمه ابن شرف وابن رشيق مؤلفات أدبية نفيسة منها كتاب العمدة ، ورسائل الانتقاد وقد توفى بالقيروان مدة المعز فى حدود سنة ٤٢٥ هـ ، على ماجاء بالمنتخب ص ٦٦ ، ص ٦٧ .

وابن أبي الرجال هذا ممن علقا على اسمه (ص ٢٤) بأنهما لم يعثرا على ترجمته .

* * *

(٣) ولم يعرفا بابراهيم بن محمد المرادى القيروانى الذى ألغز فى الهلال وشبهه فى حالات مختلفة ومدح المعز بن باديس بالأبيات التى أولها فى رواية « ابن ظافر » ورواية مسالك الأبصار (١١ / ٣٦٩) :

دع ذا ، وقل للناس ما طارق
يطرقهم جهــلا ولا يتقـــى

ورواية المسالك (جهرا) بدلا من (جهلا) .

وابراهيم هذا ، قال عنه العمرى : مالك بنان يخلب بجوده ، وملك بيان يغلب بجنوده . . ويروى عن ابن رشيق قوله فيه : شاعر معروف ، أخذ بأطراف العلوم ، وله من سرعة الحفظ ماليس لأحد ، من أهل الوقت . . ومما أنشد له قوله يصف القمر كالملغز به :

دع ذا . . الخ .

وذكر صاحب بساط العقيق أنه كان من كتاب المعز ، وكان يضرب به المثل فى جودة الخط وتزويقه . . وله فى الأدب سرعة حفظ . . الخ (البساط ص ٥٢) .

* * *

(٤) كما لم يعرفا بابراهيم بن غانم القيروانى الذى روى له ابن ظافر شعرا فى البحر (ص ٣٤ ورواه صاحب المنتخب ص ٦٦ وقد عرف به صاحب مسالك الأبصار وصاحب المنتخب بأنه أبو إسماعيل ابراهيم بن غانم بن عبدون الكاتب القيروانى . . قال عنه ابن رشيق : كان شاعرا لطيف الألفاظ نظيفها ، رشيق المعانى وجيزها ، قليل المدح والهجاء ، كلفا بالمواعظ فى نظمه ، كان توجه إلى مصر وأقام بها مدة ، ثم عاد وتوفى بالقيروان . . (المنتخب ص ٦٦) (ومسالك الأبصار ١١ / ٣٣٨)

* * *

(٥) وقال المحققان عن عبد الوهاب الأزدى القيروانى أنه (من شعراء أفريقيا) ص ٣٧ وليس هذا بتعريف ، وهو الذى قال عنه ابن فضل الله العمرى : شاعر خلع رداء الوقار ، وقطع عمره فى معاطاة العقار . . قال ابن رشيق : شاعر مطبوع قليل التكلف ، سهل القافية ، خبيث اللسان فى الهجاء ، عثار ماجن .

(مسالك الأبصار ١١ / ٢٥٠) .

* * *

(٦) أما محمد بن عطية بن حيان القيروانى الكاتب فقد قالا إنهما لم يعثرا على ترجمة له أيضا فيما رجعا إليه من المصادر ، وقد ترجم له صاحب مسالك الأبصار فقال : زهت به رياض القول الأنيقة ، وأعطته القوس باريها مجازا والقلم حقيقة ، مضرم قريحة . . قال ابن رشيق : شاعر ذكى

ينساغ له التشبيه وتحضره البديهة . . ومما أنشد له من مليح تشبيهه قوله :

وكأنما الصبح المطل الدجى ... البيتين المروين فى غرائب التنبيهات ص ٥٦ . وأوجز صاحب (بساط العقيق) ترجمته إذ قال عنه ص ٥٢ : (المسالك ١١ / ٣٣٦)

« كان من حملة الأقلام فى أيام باديس ، ثم لما تولى المعز أقره على خطته فى الديوان وقربه » .

* * *

هذا ، ومن عدا هؤلاء ممن لم يترجما لهم يمكن التعرف عليهم فى كتب الأعلام والطبقات من مثل محمد بن على التميمى الذى ترجم له الصفدى والقاضى عياض والزركلى ، ومثل محمد بن عبد الله بن طاهر الذى ترجم له المرزبانى ، والبغدادى ، وابن شاكر ، كما يمكن التعرف على غيرهما ممن لم ينل حظا من التعريف كالمعز بن باديس ، والتعريف بهم — فى ايجاز ووفاء — من بواعث الاطمئنان إلى النص وتقريبه وتيسير الإفادة منه للخاص والعام من القراء على السواء .

* * *

ومما يقربه وييسر الانتفاع به أن تشرح الألفاظ الغريبة — وما أكثر ما ترك منها بدون بيان — أو ماشرح بدون تحديد مثل (عمارية) فقد فسرت بالهودج ، والمعنى الدقيق لها : الهودج الهرمى الشكل ، والتشبيه يدل عليه ص ١٦٩ . ومثل (لاذ) التى فشت بأنها (لباس من حرير) ، والمعنى المحدد لها : أنها ثياب حريرية حمر والمفرد لاذة ، والصورة الشعرية تدل عليها كذلك (ص ٩٥ ، ص ١٠٥ ، ص ١١٥) ، كما كان ينبغى أن يقوما بالتعريف ببعض الأماكن مثل نهر سل وغيره .

* * *

بقيت ملاحظة على التعليق ، هى أنهما لم يخرجا كثيرا من النصوص مع وفرة المصادر والمراجع التى كان من الممكن جمعها والرجوع اليها فى هذا التخريج وقارئ ثبت مراجع التحقيق لا يقف على بعض المخطوطات المعينة عليه ، ومن أهمها مباهج الفكر ، ومسالك الأبصار ، والوافى بالوفيات ولم يذكرا منها غير معجم السفر للسلفى . والباقى مطبوع وبعضه غير مفيد مثل (قراضة الذهب) لابن رشيق بينما ترك المفيد مثل كتاب ابن سعيد (عنوان المرقصات والمطربات) .

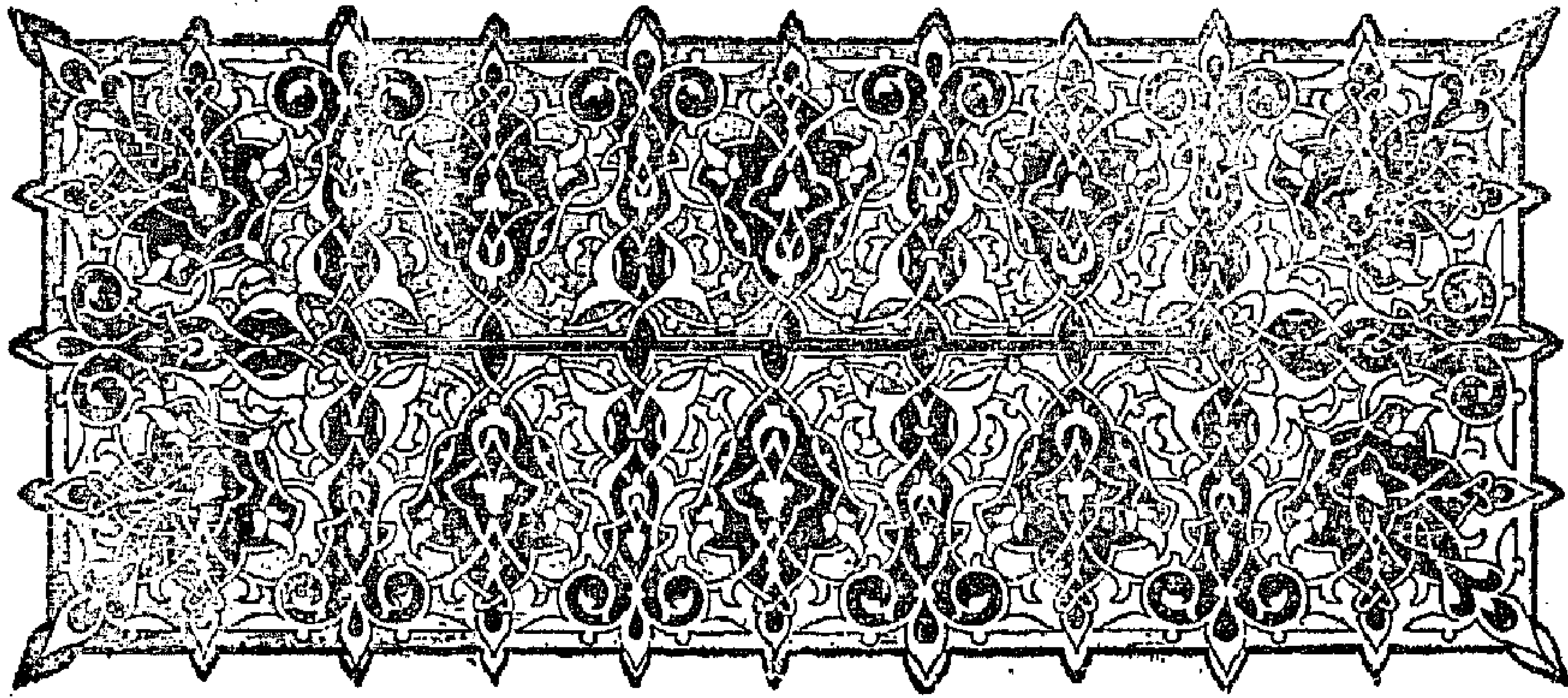
وبمناسبة الفهارس يلحظ القارئ أن ثبت المراجع غير مرتب ترتيبا دقيقا على حروف الهجاء ، مثل ذكر مفرج الكروب قبل زهر الآداب وجمع الجواهر بعده . كما أن فهرس الأشعار فيه تطويل لا مبرر له ، وفهرس الشعراء تذكر فيه أرقام صحف لا وجود للشعراء فيها ، فابن شرف القيروانى لا وجود لشعره فى صفحة ٢٥ ، وكذا

محمد بن عطية بن حيان لا ذكر لشعره فى صفحة ٦٥ ، ومحمد بن على التميمى لاوجود لشعره فى صفحة ١٤٩ وإنما فى صفحة ١٥٠ ، وكان من الممكن تدارك مافات فى باب (الاستدراك والتذييل) حيث إن الخطأ أو القصور لا يخلو منه انسان .

* * *

وبعد ، فان بين أهل العلم وشيجة ماتّة ، دونها صلة القربى ، وإن الذى يجمع مابينى وبين الأستاذين : (الدكتور زغلول سلام والدكتور مصطفى الجوينى) يزداد توثقا بالتواصى بالحق فى خدمة العلم والأدب ، صنع الله لهما ، وبارك فى جهودهما .

أحمد النجار

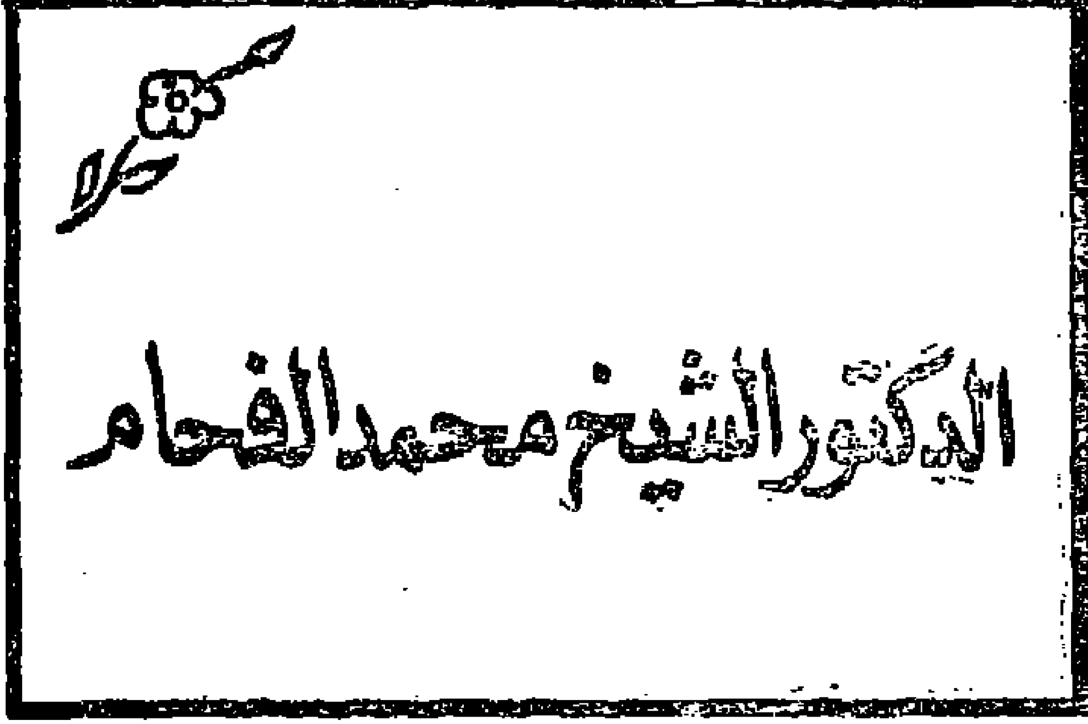



شخصيات مجمعية

في الساعة الحادية عشرة من صباح الاثنين ١٢ من صفر سنة ١٢٩٢ هـ الموافق ٢٧ من مارس سنة ١٩٧٢ م أقام المجمع حفل استقبال عضوية الجديدين : الدكتور الشيخ محمد الفحام ، والأستاذ على السباعي .

وفيما يلى الكلمات التى ألقيت فى الحفل :

كلمة الدكتور أحمد عمار فى استقبال :



سيدى الرئيس ، أيها السادة :

فى فرحة غامرة ، وفى هزة من الارتياح إزدهانى أن يقع علىَّ اختيار مجمعنا الموقر لأقدِّم الزميل الجديد الأستاذ الإمام الدكتور محمدًا الفحام ورحبت بهذا التكليف ، بل عددته أقرب إلى التشريف ، ولكنى لما أزف الموعد ، وحشدتُ همتى لكتابة هذه الكلمة ألفيتنى أسأل نفسى : كيف قبلت أن أقوم بهذه المهمة الشاقة ، وتعاظمنى أمرها . وهل أشقّ من أن يتحدث المرء عن الجلىِّ المعروف .

ما كان أغنى الدكتور الفحام عن التقديم . ولو كان هذا التقليد الذى جرينا عليه من استقبال الأعضاء الجُدُد والتعريف بهم خليقًا أن يترك ، لذيوع صيت ، أو لشرف منصب ، لكان أولى أن يترك فى شأن الإمام الأكبر ، شيخ الأزهر . ولكنها فرصة سنحت ، أغتنمها اليوم لتحية هذا الرجل ، الرضىِّ الصامت المتواضع ، الذى تخيّرته العناية لإمامة أقدم جامعة إسلامية فى التاريخ ،واصطفته لها ، بسطةً فى العلم ، ورجاحةً فى العقل ، وسماحة فى الخلق .

وإن مجال القول فيه لفسيح ذو سَعَة ، ولكن المقام عنه يضيق ، وبحسبى أن أوجز القول فيه بكلمات ، وأجتزئ منه بإشارات ، تغنى عن عبارات ، وخير الكلام ما أغنى قليله عن كثيره .

سادتى :

إن بين الأزهر الشريف ومجمع اللغة العربية لرحمًا ماسّة ، ونَسبًا قريبًا . هذا يحافظ على القرآن الكريم كتابِ العربيةِ الأكبرِ ، و هذا يرعى اللغة العربية ويجعلها وافية بمطالب العلوم والفنون والحضارة .

فأعضاء المجمع ورجال الأزهر فى الفصحى ذوو قربى ، تجمعهم وَحدة المرمى . وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض . فلا غرو أن يكون من بين أعضاء مجمعنا هذا منذ إنشائه كثيرٌ من أئمة الأزهر وشيوخه ، ممن يقول فيهم شوقى :

واخشع مليًّا واقض حق أئمة
طلعوا به زُهْرًا وماجوا أبحرا
كانوا أجلَّ من الملوك جلالةً
وأعزَّ سلطانًا وأعظمَ منظرا

وحسبك أن يكون منهم : المراغى ، وعبد الرازق ، وحمروش ، والخضر ، وتاج ، وشلتوت ، والفحام .

والأزهر للإسلام ، على مر القرون ، هو الطود الأشمّ تتكسر على عتباته أمواج الباطل. ولعلوم الدين، على تعاقب العصور ، منارُ الهدى يبدد ظلمات الضلال . وللغة العربية ، على مدى السنين ، المنهل الصافى ينقع الغُلَّة ، ويغترف منه طلاب البيان . وهو بعدُ ، كعبةُ العلم ، وملتقى العلماء ، وحارسُ التراث الروحى للبشرية .

أيها السادة :

لأستاذنا الأكبر قصة طريفة ، أوجزها فى كلمات ثم أعود فأذكر منها ملحا تثير الدهشة والتأمّل والإعجاب .

ولد بالإسكندرية لأبوين كريمين فى الثامن عشر من سبتمبر سنة أربع وتسعين وثمانمائة وألف ، فحفظ القرآن الكريم وجوده . ثم دخل المعهد الدينى بها ، فنال شهادتيه الإبتدائية والثانوية . ثم نال شهادة العالمية النظامية الأزهرية سنة اثنتين وعشرين وتسعمائة وألف .

ويختاره الأزهر سنة ست وثلاثين ، حين يختار بعثةً من نوابغ العلماء للسفر إلى أوربا فيرسَل إلى باريس للحصول على الدكتواه فى الآداب ، فيمكث بها عشر سنينَ هو وزوجه وأبناؤه ، وقد قامت الحرب العالمية الثانية . ويلقى ما يلقى من الشقاء والعناء . ولكنه ينال ليسانس السوربون ، وعدة دبلومات . ثم طفق يرقى فى مدارج العلم حتى يبلغ أعلى مراتبه ويتوج تحصيله بدكتوراه الآداب بدرجة الشرف الممتازة من جامعة باريس سنة ست وأربعين . أما موضوع رسالته فكان « معجم عربى فرنسى لاصطلاحات النحويين والصّرفيين العرب » ، مما حَظِىَ بإعجاب الأساتذة والمستشرقين وسرورهم حتى قال له أحدهم وقد رأى فيه مبلغ تمكنه من العربية

وبصره بأسرارها : ما أظن أن قد وَطِئتْ أرضَ فرنسا قدمُ رجل أعلم منك باللغة العربية .

ثم يعود من بعثته العلمية بنعمة من الله وفضل ، وقد طارت شهرته فى علوم اللغة ، فيعهد إليه بتدريس الأدب المقارن بكلية اللغة العربية ، ثم بتدريس النحو بكلية آداب جامعة الإسكندرية ، فيأتى بالجديد المعجب ، ويشق فيه طرائق قِددًا ،ويفتح آفاقًا جُدُدًا ، ويمحو منه ما يستشعر فيه من ثقل ، وييسّر ما يحفل به من حيل . ويُخرج للناس كتابًا عن سيبويه ، وعن صراعه مع مخالفيه فى بعض القضايا النحوية كقضية : «فإذا هو هى أو إياها » . ويظل يرقى فى مناصب التدريس حتى يصبح عميدًا لكلية اللغة العربية ، إلى أن يحال على المعاش . ثم يعكف على القراءة والدرس والتزود من العلم فى مكتبته الضخمة ؛ يطيل النظر فى مجلداتها يستجلى غوامضها ، ويستخرج نفائسها نحو عشرِ سنين ، إلى أن يقع عليه الاختيار ليكون الإمام الأكبر للأزهر الشريف سنة تسع وستين.

على أن الذى فتَنَ الفتى محمدًا الفحام واستهواه فى مطلع شبابه لم يكن النحو ، ولكن كان المنطقَ فى أول الأمر ، ثم الجغرافيا بعد ذلك . فأما المنطق فإنا نراه يكتب فيه وهو ما يزال طالبًا بالسنة الثانية الثانوية بالمعهد الدينى كتيبًا سماه «رسالة فى الموجِّهات » فى أسلوب رائق، يذيع خبره بين زملائه ، ويطلبه طلاب المعاهد فى غير الإسكندرية . وينتفع به طلاب العالمية المؤقتة . ويُعْجَب به الأساتذة ، فلا يزيده ذلك إلا تواضعًا وانكبابًا على الدرس والتحصيل .

وأما الجغرافيا ، فقد بلغ من شغفه بها أنه كان يستأْذن أستاذه فى أن يذهب إلى حجرة الخرائط فيغلقُها على نفسه طول الليل ، ويضيئها بسراج من عنده ،ويظل يدرس حتى الصباح كما كان يفعل الجاحظ فى مكتبات الوراقين ببغداد ، حتى تهيأ له فى الجغرافيا الشىءُ الكثير . ولكن الأقدار لم تشأْ له استكمال دراستها علمًا ، فأتاحت له بعد ذلك دراستها عملا وتطبيقا فى رَحَلاته الموصولة التى طاف فيها بقاع الأرض من مشارقها إلى مغاربها ، موفدًا من الأزهر الشريف ، أو مدعوًّا من مختلِف الحكومات والأمم .

رحل أول ما رحل إلى لبنان ليمثل الأزهر فى مؤتمر ثقافى سنة سبع وأربعين .

ثم رحل إلى نيجيريا بتكليف من الأزهر لدراسة أحوال المسلمين بها والوقوف على ما يصلح عليه أمرهم ، وظل بها خمسة أشهر ، رغم ما حذره منها جماعة المبشرين المسيحيين الذين سبقوه إليها ، من أنها مقبرة الرجل الأبيض ؛ ولكنه خرج من بيته وهو يقرأ قوله تعالى : «ومن يَخْرُجْ من بيته مهاجرًا إلى الله ورسوله ثم يدركْهُ الموت فقد وقع أجره على الله وكان الله غفورًا رحيمًا » . ثم يختار عددًا من أبناء تلك البلاد للدراسة بالأزهر ، وطائفةً من أساتذة الأزهر للتدريس بها ، إلى أن أصبح بها الآن عدد كبير من العلماء يؤدون بها أجَلَّ الخدمات ، من قضاة ومعلمين وغيرهم ، ومدارسُ لتعليم اللغة العربية .

ثم رحل إلى باكستان ثلاث رَحَلات ، وقضى بها ستةَ أشهر كاملة . اتصل فيها بالعلماء والأئمة ، وزار كثيرًا من معاهدها العلمية ومكتباتها .

ثم رحل إلى موريتانيا ، وأسهم فى إنشاء مكتبة إسلامية عظيمة بها ،واشترك فى مناقشات فى الفقه والدين ، كان من أثرها أن مُنِح وثيقةَ «مواطنٍ موريتانى » .

ثم رَحَل إلى إندونيسيا مُمثلاً للأزهر ثلاث رحلات ، تعلقت به قلوب المسلمين فيها .

ثم رحل إلى إسبانيا لزيارة الآثار العربية الإسلامية بها .

ثم إلى السودان ، والتقى بالعلماء فيه ، ثم إلى الجزائر ، وإلى إيران وإلى ليبيا .

أما السعودية فقد زارها خمس مرات : ثلاثا منها لأداء فريضة الحج ، واثنين للعمرة.

سادتى :

أستأذنكم فى أن أقف بكم وقفات قصارًا فى تاريخ زميلنا العظيم ، وكما أسلفت ، رُبَّ إشارة أغنت عن عبارة .

إنه رجل ذو نفس لَوَّامة . يحاسب نفسه ويعاتبها ، ويتجاوز عن إساءات الناس ويتسامح فيها ، تلك هى نفس المؤمن . تدوسه مرةً عجلة من هذه العجلات التى تجرها الخيل وهو صبى يسير فى أحد شوارع الإسكندرية ، فلا يعرض لسائقها بسوء ، ويلوم نفسه على أن سار فى وسط الطريق ، ويصيب رأسه شُبَّاكُ نافذة انفتح بغتةً وهو يسير إلى جانب الطريق ، فيلوم نفسه على أنه سار بجانب جدران المنازل . حتى إذا بلغ أشدَّه وأصبح مدرسا

يحاضر الطلبة ، فربما تشاغل طالب عن الإصغاء إليه ، فيلوم نفسه على أنه لم يحسن إعداد درسه أو لم يحسن إلقاءه .

وحضر إلى معهد الإسكندرية الدينى شيخُ الأزهر ، الشيخ سليمٌ البشرى ، وكان عَلاَّمَة عصره ، ومعه كبار العلماء ، فى مقدمتهم الشيخ محمد أبو الفضل الجيزاوى شيخُ معهد الإسكندرية ، الذى تولى مشيخة الأزهر بعد ذلك ، وكان الوقت وقت امتحان الطلبة ، فاهتزت هيئة الممتحنين وجاءوا بالطالب محمد الفحام الطالب بالسنة الثانية الإبتدائية أمام لجنة الامتحان . فسأله البشرىُّ فى باب نائب الفاعل ، فقال : إن بعض النحاة يسميه بابَ المفعول الذى لم يُسَمَّ فاعله . فقال البشرى : فأَىَّ العنوانين العنوانين تفضل ؟ قال : أفضل الأول لسببين : لأنه أوجزُ عبارة ، ولأن نائب الفاعل لا يكون دائمًا هو المفعول به ، كأن يكون ظرفًا مثل قولك : سُهِرَتْ الليلةُ ، أو مصدرًا مثل قولك : كُتِبَتْ كتابةٌ حسنة ، أو جارًا ومجرورًا مثل قولك : نُظِرَ فى الأمر . وأفاض شيخ الأزهر فى الأسئلة لما رآه من نجابة الطالب.

ثم سأل إن كان هذا الطالب بالسنة الثانية الإبتدائية أم الثانوية ، ثم قرأ له الفاتحة ودعا له بالخير والبركة .

وفى باريس ، كان أحد الأساتذة الفرنسيين يترجم فقرات من العربية إلى الفرنسية ، فأخطأ فى الترجمة . واستحيا الطالب الفحام أن يصحح ترجمة الأستاذ فقال له زميل سورى : أهذه الترجمة صحيحة ؟ قال الفحام : لا . فقال له : فما يمنعك من تصحيحها ؟ قال : يمنعنى الحياءُ . فاستأذنه فى أن يردَّ على الأستاذ باسمه ، ثم قام فصحح الترجمة . فسُرَّ الأستاذ وقال : إن النور يأتينا دائمًا من الشرق !

وكان كثيراً ما يُرَدِّدُ ، وهو فى بَعثته بباريس عبارةً قرأها لرجل فرنسى يعظ ابنه ويقول : يا بُنَىَّ ، اعلم أنك إذا كنت فى فرنسا فأنت فرنسى واحد . أما إذا كنت فى خارج فرنسا فأنت كل الفرنسيين . ولقد ظل يعمل بهذه النصيحة فكان فى غربته كلَّ مصرى ، وكل عربى ، وكل مسلم ، وكل أزهرى . إن النضج الفكرىَّ ، أيها السادة ، إذا ما صادف

نفساً طيبةً صنع فيها ما يصنع الغيث فى التربة الكريمة.

وذهبت أنا وأخى الأكبر الأستاذ الدكتور محمد كامل حسين لتهنئته بمنصبه إماماً للأزهر وكنا قد عملنا ثلاثتنا منذ بضع سِنينَ قبل ذلك فى لجنة للمعجمات بوزارة الثقافة ، كان على رأسها عميد الأدب العربى الدكتور طه حسين ، أطال الله عمره ، وكان معنا فيها العقاد والزيات والدكتور أحمد رياض تركى ، عليهم رحمة الله ورضوانه . وكان للدكتور الفحام ولُوع شديد بجموع التكسير ، فلما دخلنا عليه مهنئين ، وجلسنا إليه ، لم يلبث أن قال لى مداعباً : أما تزال على زعمك أن الظُّفر لا يجمع إلا على أظفار لا أظافر ؟ قلت : هذا ما جاء فى معجمات اللغة ، ولكنى وجدت تسويغاً لأظافر . فالظُّفر هو الأُظفور ، وجمع الأُظفور أظافير ، ولك أن تحذف الياء منها فتقول أظافر . فتبسم ضاحكا وقال: الحمد لله الذى هداك إلى وجه الصواب فيها .

فأردت أن أداعبه بمثل دعابته لآخذ بثأرى . فسألته إن كان لا يزال يذكر إعراب بيت جرير :

لا تطلبَنَّ خؤولةً فى تغلِب
فالزِّنْجُ أكرم منهمو أخوالا

قال : نعم : وأذكر قولك إن المبرِّد هو الذى يقول : أخوالا منصوبة على الحال ، ومن زعم أنها تمييزٌ فقد أخطأ .

أيها الزميل الجديد :

إنك بحكم منصبك الخطير على ألسنة الناس كافة ، وإنهم ليُرْهِفون آذانهم لما تقول ، ويفتحون عيونهم لما تفعل ، يسجِّلون عليك كلماتِكَ ، ويَعُدُّون عليك خُطُواتِك ، فَهَلُمَّ إلى هذا المحراب الهادى ، والحرم الآمِن . وخُذ مكانك مع سَدَنة الفصحى ، فإنهم مرحبون بك ، مستبشرون بمَقْدَمِكَ ، وشاركهم عملَهم الصامت ، فى غير علانية ولا سمعة . وظاهرهم فى شدِّ أزر اللغة والنهوض بها ، وتجديدِ شبابها لكى تتسع لكل جديد . فالطريق طويل ، والعبءُ ثقيل .

والجاحظ يقول : ليس على العلم أضرّ من قولهم : لم يترك الأولُ للآخِرِ شيئاً ، فإنه يُفَتِّرُ الهمة ويُضْعف المُنة . وما أصدق ما قال .

وبعد : فإنى أجدد لك التهنئة باسمى واسم زملائك المجمعيين .

• كلمة الامام الأكبر الدكتور الشيخ محمد محمد الفحام

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى آله وصحبه والتابعين إلى يوم الدين.

الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله .

السيد الأستاذ المفضال الدكتور رئيس المجمع .

حضرات السادة الأفاضل أعضاء المجمع

أيها السادة الزملاء والأصدقاء :

سلام الله عليكم ورحمته وبركاته ، وبعد :

فباسم الإسلام ولسانه العربى المبين ، أحييكم أطيب تحية ، وأقدر لكم فضلكم كل التقدير لحرصكم على حضور هذا الحفل العظيم ، إنكم لا تكرمون عضوين جديدين تفضل السادة الأساتذة الأجلاء أعضاء المجمع بانتخابهما ، ليشاركا فى أعماله العظيمة بقدر تكريمكم للغة العربية نفسها ، اللغة العربية التى سهرت القرون الطويلة فى يقظة شديدة ، ووعى كبير لحماية الدين الإسلامى ، والتراث الثقافى للعرب والمسلمين على السواء .

أما أنتم أيها السادة الأساتذة والأصدقاء أعضاء المجمع ، فاسمحوا لى أن أقدم لكم شكرى خالصًا على تفضلكم باختيارى عضواً بمجمعكم الموقر الخالد بإذن الله خلود اللغة العربية نفسها ، والذى تتطلع إليه أنظار العالم العربى وتعده معقل العربية وحارسها الأمين .

وإنى لأعلم علماً ليس بالظن أنكم إذ تكرموننى .. إنما تكرمون الأزهر الذى أشرف بالانتساب إليه .. إنما تكرمون الأزهر الذى أسعد بخدمته .. إنما تكرمون الأزهر الذى كان وما زال .. ولن يزال ـ إن شاء الله ـ الحصن الحصين .. والحارس الأمين لعلوم الشريعة الإسلامية واللغة العربية .

أعلم أيها السادة الكرام أنكم تؤدون الأمانة كاملة غير منقوصة ، إذ قمتم بدراسات عربية عميقة فى النحو والصرف والمعاجم والمصطلحات العلمية والدراسات الأدبية . . واتخذتم قرارات لغوية كثيرة لتصبح العربية لغة سهلة يسيرة تلبى الأغراض المختلفة لمطالب عصرنا مثلها مثل غيرها من اللغات الأوربية الحية .

قمتم بهذا كله فيما يقرب من أربعين عاماً ، مما عجزت الأكاديمية الفرنسية نفسها عن تحقيق مثله فى ثلاثة قرون وسبعة وثلاثين عاماً حتى الآن .

إنه لعمل عظيم مشكور قمتم به مضحين فى سبيله براحتكم ، ولكن حب العربية والتمسك بها ، والحرص على سلامتها ، لها ثمن باهظ لا يقدر عليه إلا أولو العزم من أئمة اللغة والأساتذة والعلماء الأجلاء ، ممن وهبهم الله الصبر الجميل والقدرة الكبيرة ، وأمدهم بروح من عنده .

يسعدنى ويشرفنى أن أعمل معكم فى هذا الميدان الكريم ، وأعاهدكم أمام الله أنى سأبذل ما أستطيع من جهد لأشارك مشاركة فعالة فى أن أحمل معكم بعض أعباء البحوث اللغوية فى ود ووفاء ، وصداقة وصفاء ، لنحقق الأغراض السامية التى أنشىء هذا المجمع لتحقيقها .

أما مستقبلى ، الأخ الكريم ، الطبيب النابه ، واللغوى الكبير ، الدكتور أحمد عمار ، فإنى أستأذنه فى أن يسمح لى بأن أتقدم إليه بخالص شكرى ، لما تفضل علىّ به من ثناء أملته عليه صحبة كريمة ، وأخوة صادقة ، حين كنا نعمل سويًا فى لجنة علمية لغوية ،شاركنا فيها الأستاذ الدكتور رئيس المجمع والعالم الكبير واللغوى القدير الدكتور محمد كامل حسين

ورحم الله العقاد . . والزيات . . والدكتور أحمد رياض تركى .

ولا غرابة فيما سمعت من الأخ الكريم ، والصديق الحميم الدكتور أحمد عمار ، فقديما قيل : « حسن فى كل عين من تود » . . وإنى لأرجو أن أكون وإياه ممن ورد فيهم الحديث الشريف : « سبعة يظلهم الله يوم لاظل إلا ظله » . . وذكر منهم : « ورجلان تحابا فى الله . . اجتمعا عليه . . وتفرقا عليه » .

كنت قبل أن أسعد بصحبتهم ، وأشرف بالعمل معهم ، أزعم مع الزاعمين أن اللغة العربية لا تحيا إلا فى الأزهر ، ودار العلوم وكليات الآداب ، ومجمع اللغة العربية ، ولكن ما كادت تعرض علينا بعض مسائل اللغة ، ويبدى الأخوان الكريمان : الدكتور أحمد عمار والدكتور محمد كامل حسين .. آراءهما وملاحظاتهما حتى امتلأت نفسى بشرًا وسرورًا . . واطمئنانًا . . وعم قلبى حب كبير ، وتقدير عظيم لهما .

أخى الدكتور عمار . . إن الطب واللغة يتنازعانك منذ زمن طويل . . ولكنك عرفت برجاحة عقلك ، وذكائك الشديد ، كيف تعدل بينهما فعاشا سويًا فى نفسك وذهنك عيشة راضية ، فكنت طبيبًا نابها . ولغويا كبيرًا . . لك شأنك ومكانتك .

على أنى لا أخفى عليك أن بعض أصدقائنا الظرفاء يزعمون أنك تمارس الطب نظريا وعلميا وجراحيا ، بالعربية الفصحى .

أخى الكريم . . أكرر لك الشكر صادقا ، وأسأل الله تعالى أن يمتعك دائمًا بصحة ، موفورة وسعادة شاملة ، وتوفيق دائم فى ميدانى عملك العلمى واللغوى على السواء .

السادة الزملاء أعضاء المجمع :

تعلمون يقيناً ، أن اللغة العربية دخلت فى صراع مرير مع لغات أخرى كثيرة ، فكتب لها النصر دائماً بفضل القرآن الكريم ، والسنة المحمدية ، والحضارة الإسلامية المشرقة ، وظلت اللغة العربية قوية فتية على مر العصور ، وإن كانت قد ابتليت هى وأهلها بأزمات استعمارية ، تكاد تكون قاتلة ، حين تسلط التتار على العراق ، والصليبيون على الشام ، والفرنج على الأندلس ، والأوربيون على الوطن العربى ، ولكنها لم تستكن كما استكانت أخواتها السامية وبنات عمومتها الحامية ، وقاومت مقاومة عنيفة ، فلم تلق مصير اللغات السنسكريتية ، واليونانية القديمة ، واللاتينية ، وما إليها من اللغات الأخرى التى اندثرت وبقيت أسماؤها مجرد ذكرى فى تاريخ التراث الإنسانى .

وأعلم أن هذا المجمع الموقر ، لا يعيش فى برج عاجى ، كما يزعم بعض الناس ، ولكنه يحيا حياة عصره بطريقة واعية ، قريباً كل القرب من جميع القضايا التى تثار حول اللغة العربية والشعر والأساليب ، وسمع كارهاً تلك الدعوة المسرفة غير الواعية

إلى استعمال اللغة العامية بدلا من اللغة العربية الفصحى ، لقد استنكر المجمع أشد الاستنكار تلك الندوات والبحوث والمحاضرات التى تلقى دفاعاً عن العامية باسم الحرية تارة ، وباسم الديمقراطية تارة أخرى ، ثم باسم التيسير والسهولة دائماً ، ماداموا يكتبون كما يتكلمون على نحوما يزعمون .

أية حرية ، وأية ديمقراطية تلك التى تعمل على تفتيت أوصال أمة عربية قويت قوميتها وتتدعم حالياً وحدتها بإذن الله ، وبفضل يقظة الوعى العربى .

ثم بأية لغة عامية يريدون أن يكتبوا ؟ أيستخدم كل بلد عربى لهجة عاصمته لتزداد البلبلة وتعم الفوضى ، ويتمزق العالم العربى من جديد ؟ إن هذا هو مايبتغيه أعداء العالم العربى ، والدين الإسلامى ، لتظل الفرقة قائمة بيننا .

« كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذبا » . إن اللغة العربية ليست هى اللغة الوحيدة التى توجد بها لهجات ، كانت لها لهجاتها القديمة ؛ ولها لهجاتها الحديثة الآن ، شأنها فى هذا شأن كل اللغات الحية المعاصرة بلهجاتها المحلية التى تختلف من إقليم إلى آخر ، ومن قطر إلى قطر ، ولها لهجاتها الاجتماعية التى تختلف داخل المجتمع الواحد ، بتباين المهن والحرف ، ونوع التعليم ودرجة ثقافة الناس وطرق معيشتهم فى حياتهم اليومية ، ويتضح هذا كله تماماً فى المصورات اللغوية حيث نرى مناطق لغوية تتفق فيها ظواهر اللغة نطقاً ولفظاً ومعنى ، وداخل هذه المناطق نشاهد جزراً تخالف ظواهرها اللغوية تلك التى نراها فى المناطق مخالفة كلية أو جزئية .

هذا هو ما نجده فى اللغات الحية المعاصرة معربة كانت أو غير معربة ، ولم نسمع فى محيط هذه اللغات مثل هذه الدعوة الأثيمة التى تتردد فى أرجاء الوطن العربى ، مشرقه ومغربه .

نعم . . لم نقرأ أدباً فرنسيًّا ، كتب بإحدى لهجات اللغة الفرنسية ، ولا أدباً إنجليزيًّا ، كتب بلهجة إنجليزية ؛ لأن مثل هذه الأمم تحرص حرصاً شديدًا على لغاتها وتراثها وحضارتها وثقافتها .

ولا أعتقد أبدًا أننا أقل منهم غيرة على لغتنا وديننا وعلومنا وتاريخنا وكياننا وكرامتنا العربية .

أيها السادة الزملاءُ الكرام :

ليس هذا درساً أُلقيه ، ولا محاضرة أعددتها ، وما كان لى أن أسمح لنفسى بهذا ، وإلا كنت كمستبضع التمر إلى هجر ، كما يقول المثل العربى ، أو كحامل الماءَ إلى النهر ، كما يقول المثل الفرنسى ، أو كحامل الخشب إلى الغابة كما يقول المثل اللاتينى .

وإنما هى ملاحظات تجول دون ريب بخواطركم جميعاً ، لأنها مستمدة من واقعنا اللغوى الأليم الذى تحطمت فيه قواعد اللغة ؛ فزلت الألسنة ، وأخطأت الأقلام ، وانخفض مستوى الأدب العربى انخفاضاً ذريعاً ، حتى اجترأ عليه من لا يفهمه ومن لا يقدر عليه .

وأخلص من هذا كله ، إلى أنى أرجو السادة أعضاءَ المجمع . . رجاءً حارًّا . .ليتفضلوا مشكورين بدراسة هذه الأزمة بكل أبعادها بطريقتهم العلمية الواعية العميقة ليكشفوا للعالم العربى عن أسبابها وطرق علاجها ، سواءَ أكان ذلك فى طريقة تعليم اللغة ، أم فى إعداد معلميها ، أم فى عدمَ ربط اللغة بالمواد الأخرى التى تدرس فى مراحل التعليم المختلفة ، أم فى هبوط مستوى التعليم ، أم أن هناك أسباباً أُخرى قد تخفى علىَّ ولكنها لا تخفى عليكم ، دقوا أجراس الخطر فى جميع أرجاءِ الوطن العربى ،ولتكن أجهزة الإعلام من ورائكم تشد أزركم ، على شريطة أن تتطهر من الأخطاءِ الفاحشة التى تقع فيها ألسنة بعض المذيعين والمذيعات وأقلام بعض الصحفيين والكتاب ، أنصاف المثقفين الذين تجرى على ألسنتهم الأخطاءُ الفاحشة المنكرة ؛ فهم يقولون : التجرُبة مكان التجربة أو التجريب ، ويقولون التجارُب مكان التجارِب ، والوفيَّات بدل الوفَيات والتُّجارية بدل التِّجارية . وتَوَفَّى فلان بدل تُوُفِّىَ ، وآمَل بدل آمُل ، ومن ثُم بدل ومن ثَمَّ . وقال أن بدل وقال إن . وغير ذلك كثير مما تتصدع عند سماعه الرؤوس.

إن الأُمية العربية وباءٌ وبيل ، فلنقاوم هذا الوباءَ مقاومة لا هوادة فيها ، ولنكافحه كفاحاً شديدًا ، ولندع لتكوين جمعيات لغوية أهلية فى جميع الأوساط العلمية واللغوية لتساند المجامع اللغوية فى الحفاظ على اللغة العربية الفصحى « يجب أن نتحول أنظار الجميع وتُعبأ قلوب الجميع لإحياءِ الفصحى ، لأنها هى الجامعة الكبرى لنهضة البلاد العربية » كما قال سلفى المرحوم توفيق دياب فى قوة وصدق .

السيد الأستاذ الدكتور الرئيس :

اسمح لى أن أذكر مرة أخرى أن هذه الملاحظات ليست من المدارسات فى شىء لأننى مقتنع تماماً بقولك للزميل الراحل المرحوم محمد توفيق دياب . . حين سألك قائلا : أليس التقليد المتبع إذا احتفلت المحافل بعضو جديد يوم استقباله أن قد يكون قد أعد دراسة مبتكرة فى باب من أبواب اللغة ، يتقدم فيها بمذهب جديد ، . أو مقترح طريف أو بتوجيه مرشد إلى اصطلاح فى ناحية ما من هذا الموضوع المترامى الأطراف الذى يشغل المجمع ، ومن شأنه أن يشغل كل عربى يهمه لسان العرب ؟

فأجبته قائلا : « كلا ، ليس من الكياسة أن يبدأ العضو الجديد بدرس يلقيه على الأعضاء يوم استقباله فى حفل عام ، إن المدارسات لا تكون فى بهو الاستقبال ولا فى ساعات الاستقبال » .

السادة الأساتذة أعضاء المجمع :

جرت تقاليدكم الكريمة ، فى مجمعكم الموقر أن يتكلم الخلف عن السلف مشيدًا بمواهبه . . منوهاً بفضله فى ميدان عمله ، مبرزًا خدماته لوطنه ومواطنيه .

لقد كرمتم المرحوم الأستاذ محمد توفيق دياب خير تكريم . . استقبله الأستاذ الرئيس الدكتور طه حسين فى الثامن من شهر مايو سنة ١٩٥٤ أكرم استقبال ببيانه الرائع وأسلوبه السهل الممتنع الرفيع الذى عرف به عميد الأدب العربى ، والذى أعده خير مافى أدبى الجاحظ وفولتير ، ثم انتقل إلى جوار ربه فى الثالث عشر من نوفمبر سنة ١٩٦٧ .

ومن غريب المصادفات أن يموت توفيق دياب فى يوم مجده قبل موته بتسع وأربعين سنة حين كتب مقالا رائعاً يحيى فيه الثالث عشر من نوفمبر سنة ١٩١٨ حين ذهب الوفد المصرى برياسة سعد زغلول إلى دار المندوب السامى مطالباً بحق مصر فى الحرية والاستقلال . خاطب ذلك اليوم بنزعة إنسانية خالصة وشعور صوفى عارم قائلا :

« لك الخلود والتقديس أيها اليوم الساطع بين غيوم السنين . . لقد جئت نفحة علوية من عند الله كى تعلم اللاصقين بالأرض منا كيف يطمحون إلى السماء بالعقول والقلوب والهمم ، كم وددنا ، أيها اليوم الأغر ، لو دمت فينا سرمدا ،

لا لنجاهد خصيمة الأمس وحليفة اليوم ، ولكن لنجاهد فى طوايانا شرور أنفسنا ، ولا لنريق دماً زكيا أو نزهق روحاً غالية ولكن لنريق بيننا كل شهوة خبيثة وكل مفسدة فاشية .

اجتمعتم أيها السادة فى السابع عشر من يناير سنة ١٩٦٨ تذكرون الفقيد الكريم وترثونه فى أسى ولوعة وإجلال وإكبار .

رثاه الأستاذ الفاضل زكى المهندس ، فبكى فيه عضوًا مجمعياً نشيطاً ، وعلماً من أعلام الخطابة وركناً من أركان النهضة الأدبية ، ورائدًا من رواد الصحافة العربية ، ثم أبنه الشاعر العظيم والأخ الكريم الأستاذ الجليل محمد عزيز أباظة ، فسرد علينا حياته الكريمة وأرخ لعصره فى صدق وإخلاص ووفاء كبير ، لقد عرفتم للرجل حقه وذكرتم جهوده الصادقة وجهاده الشريف فى سبيل الحق والوطن والمواطنين ، فجزاكم الله خير الجزاء على وفائكم الصادق وأخوتكم الكريمة .

نشأ زميلنا الراحل ، كما يقول : صادقاً « تقيًا نقيا كالأبرار من أبناء المسلمين عيوفاً حييًا كالأطهار من أبناء الريف ، فى كنف أب وطنى مقاتل ، وأسرة مسلمة كريمة ، كان والده الأميرلاى موسى (بك) دياب فى حرس الخديو توفيق ، ثم لبى نداء الثورة العرابية ، زامل أحمد عرابى ، فكان من أقرب أعوانه ، ومن أحزمهم وأكثرهم كفاية وهمة ، وكان كتاب قرية سنهوت البرك (وهى قرية من قرى منيا القمح بإقليم الشرقية) مدرسة محمد توفيق دياب الأولى ، على عادة أهل الريف فى القرن الماضى وهذا القرن، قبل أن تنتشر المدارس الإبتدائية الحكومية والأهلية لتقضى على الكتاتيب .

التحق الصبى بالكتاب ، وهو الأرجح فى الخامسة أو السادسة من عمره ، فحفظ القرآن الكريم ، وذكر فى مقال « الحرب فى قريتنا » أنه التحق بالسنة الثانية من إحدى المدارس الإبتدائية بالقاهرة حين جاءها وهو فى العاشرة من عمره ، ونحن نعلم أنها كانت مدرسة الجمالية التى حصل منها على الشهادة الإبتدائية ، غير أننا لا نعرف على التحقيق سبب إعفائه من عام دراسى كامل ، إما لأنه كان يحفظ القرآن الكريم أو لأنه قد تعلم مبادىء القراءة والكتابة والحساب فى قريته ، أو للسببين مجتمعين .

أفاد الصبى كثيرا من مجالس أسرته حين كان يجتمع كبارهم فى المضيفة «الدوار» يتنادرون بحوادث العصور التى شهدوها ، ولعل أقرب الأحداث إلى أذهانهم ثورة عرابى التى كانت محافظة الشرقية ساحتها الكبرى .

كان يسمع فى مجلس السمر بالدوار تمدحاً عظيماً بالشجاعة والإقدام ، كما يقول ، فلا عجب أن كانت تلك الأحاديث تفيض غيظاً وحنقاً وكراهيـــة لأولئك الذين تآمروا على ثورتهم وخانوا زعيمها ومكنوا للإنجليز من احتلال مصر .

لقد تركت أحاديث السمر فى نفس ، الغلام انطباعات كثيرة خلفت منه ثائراً أديباً ، فأصبح حقًّا ابن الثورة العرابية ، مصريًّا ثائرًا ، مؤمناً بدينه ووطنه ، صادق الإيمان دائماً ، ولذلك نراه عندما التحق بالمدرسة الخديوية ليتلقى دراسته الثانوية لا يستطيع أن يستقر بها استقرار الطالب الذى يعمل جاهدًا ليفرغ لدراسة الكتب المقررة والمناهج التى تفرضها النظم المدرسية ، كان فى شغل شاغل عن هذا كله ، أعرض عن الدراسة ليقبل إقبالا شديدًا على ما يدور حوله فى المجتمع القاهرى الصاخب وقتذاك بوثبات عظيمة لتحرير أرض مصر من الاحتلال الإنجليزى ، والمناداة بالحرية والاستقلال والدستور ، كان كل هذا يجرى فى القاهرة منذ أواخر القرن الماضى ومطلع هذا القرن ، وأحس المصريون أنهم فى حاجة إلى نهضة كبيرة فى جميع المجالات تكون دعامة قوية للدعوة الوطنية الصادقة التى نادى بها مصطفى كامل ، وأذكتها فيما بعد مأساة دنشواى وروح التنافس بين الأحزاب السياسية ، التى كانت دور صحفها منتديات لشباب متأجج العاطفة ، متعطش لخوض معركة التحرير .

فى ذلك الوقت كان الشاب محمد توفيق دياب يحاول جاهدا معرفة نفسه ، يسمع كثيرا ويتأثر بما يسمع وبما يقرأ ، فتردد ترددًا شديدا بين المواظبة على المدرسة والمواظبة على حضور المحاضرات وسماع الخطب والأحاديث فى نادى المدارس العليا والمنتديات المختلفة ، التى كان يغشاها شباب عصره . آثر الثانية على الأو فطبقت عليه قوانين وزارة المعارف ، وأدخله أبوه مدرسة أهلية بالقاهرة ، فلم يكن حظه فى مدرسته الثانية خيرا من حظه فى ، المدرسة الخديوية .

رأى والده ألا مفر من أن يبعده عن هذا الجو الصاخب ، جو القاهرة الثائرة ، فنقله إلى الإسكندرية ، بعيدًا عن الزعماء والمصلحين ، وكبار الصحفيين وقادة الشباب ، لعله يفرغ لدراسته وينال شهادته . ألحقه والده بمدرسة رأس التين ، على كره منه ، فظل متمردا على الدراسة مقبلا على قراءة مايريد ، معرضاً عن كل ما يراد له . ولكنه بالرغم من ذلك حصل على الشهادة الثانوية ، وكان فى أوائل الناجحين. على أنها كانت آخر شهادة دراسية يحصل عليها زميلنا الراحل ، وما ذلك إلا لأنه أعد لنفسه خطة دراسية أخرى أعم وأشمل وأصعب من المناهج العليا ، لعلها ، تتيح له مكانا فى مصاف أولئك الذين يسمعهم يخطبون أو يحاضرون أو يتحدثون من كبار الزعماء السياسيين والخطباء والأدباء والمصلحين الاجتماعيين فى عصره .

التحق بمدرسة الحقوق بعد حصوله على الشهادة الثانوية ، فوجد أن منهجها الدراسى لا يحقق غرضه ، فآثر أن يدرس فى جامعة لندن طلبا ، للعلم والمعرفة ، وظل بها خمس سنوات يتردد على بعض الكليات ليدرس فن الإلقاء والخطابة والأدب والفلسفة والروحانيات والاقتصادوالتاريخ والحضارات، ولم يتقدم لامتحان مّا فى كل مادرس ليحصل على درجة جامعية ، تنفيذًا لمخططه الذى وضعه وشرح رأيه فى مقال نشر سنة ١٩١٢ عنوانه « الشهادة الدراسية والرجل » جاء فيه : « إن الرجل مجموعة من القوى والمواهب والصفات ولا تدل الشهادة الرسمية إلا على أن طائفة من تلك المواهب والقوى أربعا أو خمسا فى الكثير الغالب ، قد مرنت على ما خلقت له من الوظائف والأعمال ، مرانا ربما كان مشوهامنقوصا. ولكن هب هذه القوى الأربع أو الخمس ، بلغت فى الرجل درجة عالية من النماء والمران، فماذا نعلم عن القوى والصفات الأخرى ؟ تلك القوى الكمينة التى يضيق عنها برنامج الجامعة أو المعهد ، تلك القوى اللطيفة الدقيقة التى لا يفرزها غربال الامتحان .

هل بشهادة الحقوق التى أحرزها مصطفى كامل ، علمنا سر شجاعته وإقدامه ، وأنه سيحيا عظيما محبوبا ، وأنه سينجذب إلى الحق ، وإلى الحق سيجذب أمة ، وأنه سيورى من الرماد نارا ، ويخلق من البطون قلوبا ؟ هل كانت قوته هذه مادة من مواد الامتحان ؟ .

وأخذ يضرب أمثلة أخرى في مقاله بنابليون بونابرت، والشيخ محمد عبده، والفيلسوف الاجتماعي هربرت سبنسر، على أنه كان يخشى خشية شديدة أن يكون لمقاله أثر لا يرضيه، فاتجه إلى الشباب يخاطبه قائلا: «ادخلوا الجامعات في الشرق والغرب يابني مصر، أفواجا أفواجا، وأحرزوا شهاداتها الكبرى كل عام زرافات زرافات، فما أقصد أن ألويكم عن الصراط المألوف، صراط الذين يطلبون العلم من دور العلم ويأخذون الحكمة من معاهد الحكمة، لكني مع ذلك أناشدكم ألا تقفوا بآمالكم ولا مطامحكم عند هذه الشهادات، وأناشدكم الله أن تنالوا الشهادة عفوا في طريق العلم، لا أن تنالوا العلم عفوا في طريق طلب الشهادة».

إن ما درسه المرحوم توفيق دياب في مصر ولندن لقدر كبير من الدين والعلم والأدب والثقافة العامة، تطلب منه جهدا صارما صادقا، ولكنه حقق الهدف الذي ظل يسعى وراءه. فأصبح بعد عودته من إنجلترا سنة ١٩١٦ خطيباً بارعا، ورجل ثقافة وفكر، وصحفيا كبيرا وأديبا له مكانته.

كان جديرا حقًّا بأن يقول عنه الأستاذ الدكتور طه حسين يوم استقبله عضوا عاملا بالمجمع: «إن الذين سيؤرخون الآداب فيما بعد - حين يصورون حياتنا الأدبية بين الثورتين لن يستطيعوا أن ينسوا «توفيق دياب»، لن يستطيعوا أن يهملوا اسمك بين الأسماء التي سجلت في التاريخ الأدبي لنفسها ذكرا حسنا رائعا شائقاً، فلك أسلوبك الحار العنيف المتدفق الذي يسبق إلى القلوب ويخلب الآذان، والذي ينسجم فيه اللفظ مع المعنى، والذي يصور الموسيقى اللغوية والأدبية كأروع ما تكون الموسيقى»

السادة الزملاء الأعضاء والأصدقاء:

أعلم أني قد أطلت عليكم إطالة شديدة .. ولكن عذري هو أن سلفي رحمه الله كان رجلا كاملا خلقاً وعلماً وثقافة، آمن بالأخلاق الكريمة فاتخذها دستورا له طول حياته، دعا إليها شباب مصر ومواطنيه، خطابة وكتابة وإذاعة، وضرب لهم دائما المثل الصالح في السياسة والصحافة، والبحوث الاجتماعية والمسائل القومية، دعا إليها وبشر بها وألح في ذلك إلحاحاً شديدًا، لا يخشى ولا يهاب التهديد. تخلق رحمه الله بأخلاق القرآن الكريم الذي كثيرا

ما كان يتلوه في مكتبه بعد العصر بصوته الجميل ، حتى كان بعض الناس يحسبه قارئا محترفا . وقد قرأت فى بعض الصحف أن والده المرحوم الأميرالاى موسى كان فى بعثة رسمية بالآستانة ، فقرأ فى مسجد أيا صوفيا سورة الكهف يوم الجمعة بصوت جميل جعل الناس يلتفون حوله ويعجبون به . وقد اتخذ من أخلاق القرآن الكريم مثلا يؤمن بها إيمانا قويا صادقا وتمسك بها طول حياته ، ومن هنا كانت مواقفه واضحة دائماً كل الوضوح .

سيظل الكلام عن المرحوم الأستاذ محمد توفيق دياب ناقصا ما دمنا لانعرف من آثاره حتى الآن إلا المجموعة الأولى من كتابه : « اللمحات » .

لقد طلبت من ابنه كامل دياب حين سعدنى بزيارته أن يحاول جمع آثار والده، لتدرس دراسة واعية جديرة بمؤلفها ، ولتكون ذخيرة لهذا الجيل ، والأجيال القادمة فى جميع أرجاء الوطن العربي .

ولعل المجمع الموقر يدرج أسماء توفيق دياب وعباس محمود العقاد وأحمد حسن الزيات والدكتور محمد حسين هيكل والشيخ مصطفى عبد الرازق والشيخ محمد المراغى والشيخ على عبد الرازق والشيخ أحمد إبراهيم وأحمد أمين وإبراهيم مصطفى وحامد عبد القادر وغيرهم من أعضائه السابقين فى المسابقات الأدبية التى ينظمها سنويا .

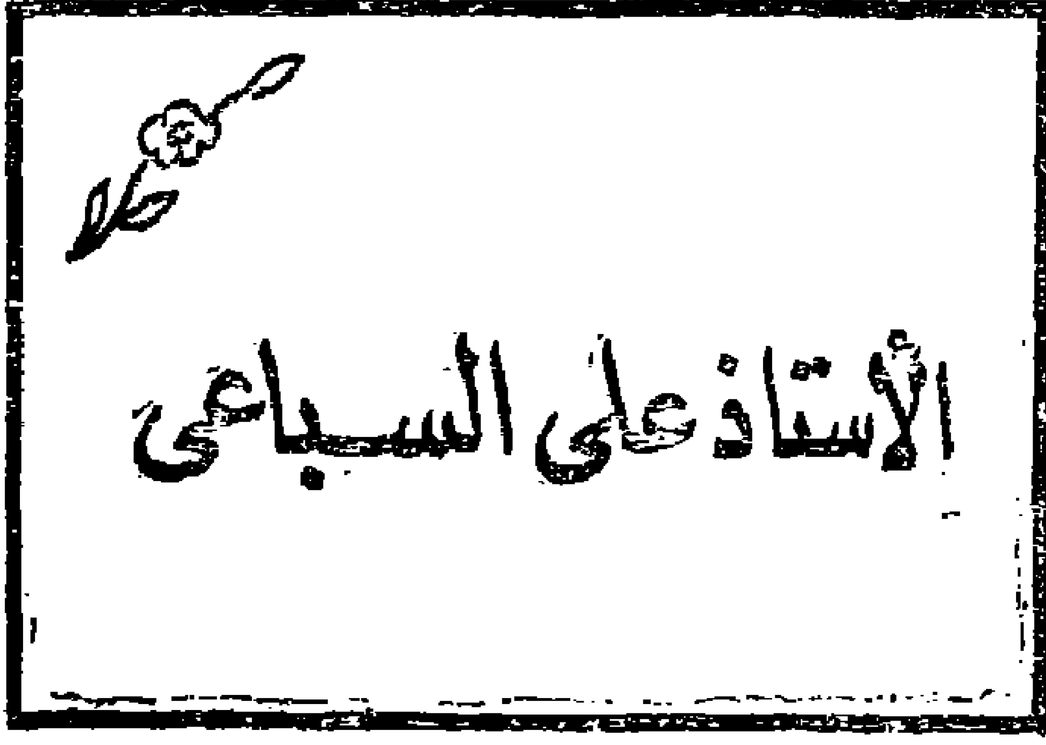
كانوا رجالا . . لهم وزنهم فى حياتنا المصرية ، دينا وعلما ، وثقافة وفكرا وأدبا ؛ وقبيح بجيل أن ينسى الأجيال التى سبقته مهما قدم العهد ، لأن تاريخنا سلسلة متصلة لأحداث لا تنفصم .

إخوانى الأساتذة الأعضاء والأصدقاء :

قبل أن أغادر مكانى لمدارس النحو العربى ممثلة كلها فى الأخوين الكريمين والأستاذين الكبيرين عباس حسن وعلى السباعى .. اسمحوا إلى أن أشكر لكم شكرا صادقاً ، صادرا من قلب فطره الله سبحانه وتعالى على الدعوة دائماً إلى الخير والعمل الصالح . وفقكم الله .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

كلمة الأستاذ عباس حسن
فى استقبال :



بسم الله الرحمن الرحيم

أحمده على جزيل نعمائه ، وفيض برّه وتوفيقه . وأزجى لأنبيائه ورسله من آيات الإكبار والتقدير مالا أمنحه سواهم.

وأثنى أطيب الثناء على من اهتدى بهديهم ، واتخذ طريقهم شرعة ومنهاجاً ، واختار لنفسه أو تخيرته الأقدار أن ينتظم فى جند اللغة حارساً أميناً ، يملؤه يقين ثابت أن حارس اللغة حارس للدين ، وللوطن الكبير ، ومجده التالد والطريف.

وإنى لأتفقد هذا الحارس ، فأراه ماثلا فى كل عضو من أعضاء الصفوة الكريمة التى يطلقون عليها اسم : «مجمع اللغة العربية » أو « مجمع الخالدين » . ويالـه اسماً صيغ من حروف معدودة ، لكنها ترمز إلى جلائل ومآثر ليست محدودة ، ولا عجب :

فكم هدتنا حروف ــ أنت تحصرها ــ
إلى منابع فضل لست تحصيها

وهذا المجمع يضم اليوم ــ فى غبطة وانشراح ــ حارسين جديدين ، لهما فى ميادين العلوم الدينية واللغوية تاريخ حافل وصحف منشرة .

فأولهما : إمام مكين ، عامر القلب بنور الإيمان ، راجح العقل بفضل العلم وصادق التجربة . سمت به مواهبه وخلائقه إلى أشرف مكانة ، وأعلى منزلة . وقد تعرفناه ، وسمعنا عنه ما قرّت به عيون المجمعيين ، فمزجوا سرور الفوز بالابتهال إلى الله أن يجعل اختياره بشير سعد وإقبال ، وأن يجعل المجمع فى غده أفضل من أمسه ، وفى قابله أيمن من حاضره .

وثانيهما : عالم فذٌّ ، نمّ عليه فضله ، وإن لم يعلنه لسانه ، وردّد العارفون مآثره على غير علم منه ولا مشاركة . ولقد دوّى فى مسمعى هذا الترداد منذ اليوم الأول من حياتى التدريسية ، فتشوفت لرؤيته ، وتشوقت إلى لقائه . لكن طال انتظارى ، وطاولت الأيام فى التسويف .

وكأنما كنت ومنتصف السنوات العشرينية من هذا القرن على ميعاد ، فيه تخرجت بعد انقضاء سنوات الدراسة بدار العلوم ، واقتحمت معترك الحياة مدرسًا ناشئًا ، ألقتْ به المقادير فى إحدى المدارس الابتدائية – بمدلولها القديم ، لامفهومها الشائع اليوم – ورأيتنى وسط بحر لُجِّىّ ، السابحون فيه قدامى سبقونى إليه عشر سنوات أو يزيد ، ولهم من طول الممارسة ، وواسع الدربة ما يكفل لهم الأمن والنجاة.

قضيت الشهر الأول فى تفهم العمل وأساليبه ورجاله ، وخضت غمراته برباطة جأش ، وثبات قلب ، واسترشاد بما أرى ، أو أسمع ، أو أقرأ . واسترعى انتباهى خلال هذا الشهر ما يدور بين الزملاء القدامى – ساعة الفراغ – من حوار ، وجدل ، واستفسار يضرب فى نواحى اللغة ، متنِها ونحوها وصرفها ونصوصها ، ومختلف فروعها ، وما يصحب هذا من مقارعة علمية تطول ، ولا تنتهى إلى قرار حاسم مقبول ، وإنما تئول إلى اتفاق موحد يرتضونه جميعا ، هو الرجوع إلى زميل لهم فى مدرسة أخرى يستفتونه ويقنعون بفتواه ، لأنه الحجة الثَّبت ، والمرجع الوثيق فيما هم فيه يختلفون ، ويرددون اسم زميلهم المرتضَى ، وأنه : « على السباعى » .

تكرر هذا فى مواقف متشابهة خلال أيام متعددة ، فكان دهشى منهم قدر إعجابى بزميلهم الذى لم أره ولم أعرفه – إعجاباً يشوبه التحفظ والحذر ، خشية أن يكون إجماعهم على تحكيمه وليد هوى مدخول أو رغبة شابها القصور أو التقصير ، فكنت أوثر الصمت والترقب ، انتظارا لما يسفر عنه التحكيم .

انقضى الشهر الأول على هذا الحال . وفى مستهل الشهر الثانى فوجئت صبيحة يوم منه بحركة دائبة بين الزملاء القدامى ونشاط غير مألوف ، ومراجعة فى المعجمات ومدارسة لبعض المسائل ، بغية الوصول إلى تخطئة أو تصويب ، وانصراف إلا عن الإعداد والاستعداد . فساءلت نفسى : ما سر هذا ؟ فعيِّيت جوابا ، إذ لا عهد لها بمثله ولا سابقه . فتلمست الإجابة عند أحد الزملاء ، فأعارنى انتباهه برهة قصيرة قال فيها مسرعا موجزاً : إن كبير مفتشى اللغة العربية هنا ، وهو عالم جليل يرجع إليه الفضل فى شئون المدرسين والحكمُ

على أقدارهم وإنزال كلٍّ منزلته . وهو الساعة فى أحد الفصول يلازم المدرس ليرى ، ويحكم ، ويسجل . قلت : وأى شىء فى هذا ؟ أجاب : ستعرف حين يراقب عملك ، ويقول عنك ويكتب .

وما إن وصل بنا الحديث المبتور إلى هذا حتى صلصل جرسُ المدرسة مؤذنا بانتهاء الدرس ، فخرج الأستاذ كبير المفتشين متجها إلى حجرتنا ، ووراءه المدرس فى صمت وترقب . فلما استقر بهما المُقام شرع كبير المفتشين يسرد على المدرس وعلينا ما رآه من مآخذ عَدَّدها ، ويصف العلاج لتداركها وتوقِّيها . وخص مأخذين منها بالبسط وطول الكلام . أحدهما : يمتُّ بصلة وشيجة إلى بعض الأصول اللغوية المعقدة ، والآخر يضرب فى بعض شعاب النحو ومتاهاته . ونحن فى نوبة غامرة من الإصغاء ، لا يقطعها إلا تمتمات من زائف الاستحسان . ثم تلاها صوت من أحد الزملاء يستأذن فى التعقيب ، ويقول : إن هذين المأخذين كانا موضع مدارسة عميقة منذ أيام قليلة بينى وبين زميل نشهد له بالسبق فى الميادين اللغوية المختلفة ، فله فى متنها قدم ثابتة ، وفى فروعها الأخرى مكانة وتمكن ، ذلك هو : «على السباعى» وانتهت المدارسة بيننا إلى القطع بتصويب الأول ، وبألَّا وجه لتخطئة الثانى . وهنا تحرك كبير المفتشين وحملق ، وأنصف نفسه وغيره بقوله : إن كان صحيحاً مانقلته ونسْبته إلى ذلك الشاب « على السباعى » أخذت به ، ورجعت عن رأيى إليه . لأنى أعرف لهذا الشاب كمال التحرى ، ودقة البحث ، وصدق الرغبة فى التمحيص بصبر وجلد وأناة . وكنت منصفاً حين سجلت فى صحيفته بعد طول اختبار له ، ومراجعة لأعماله : أنه من ذوى الكفاية والمقدرة ، وأن دروسه فى اللغة والأدب والبلاغة مليئة بالعمل المثمر ؛ الناطق بتلك المقدرة ، والكفاية والنشاط.

زادتنى هذه الشهادة التى سمعتها من كبير المفتشين رغبة فى رؤية الشاب . بيد أن دواعى العمل وشواغله خففت من تلك الرغبة ، حتى إذا انقضت شهور الدراسة ، وأقبلت أيام الامتحانات العامة ودُعيت للاشتراك فى تصحيحها أول مرة ، رأيت أيامها مواسم يتلاقى فيها رجال التعليم ؛ لتجديد المودة ، واستعراض

ما صادفهم خلال العام الدراسى من مهام الشئون العلمية ، وعويص مسائلها . ويتخيرون لهذا الاستعراض ساعة الفراغ والراحة التى تتخلل ساعات التصحيح .

وقد رأيتهم يوماً يتحلقون حول شاب ، فارع الطول ، ممتلىء الجسم ، وسيم الوجه ، حَسن البِزة . يتعاورونه بالأسئلة اللغوية ، ويداورونه بالحوار ، وهو يصغى فى هدوء محبب ، ثم يجيب فى بيان ناصع ، واستدلال قوى ، فلا يسعهم إلا الإذعان لما ارتأى .

سألت من هذا ؟ فقيل : «على السباعى» فاستعادت ذاكرتى ما كنت نسيته من أمره ، ودفعنى الموقف أن أتخير من الحاضرين من يعرفه ، ويعلم الكثير من شئونه ؛ وسألته : أعندك من أمر هذا المدرس خبر ؟ أجاب فى لهفة الواثق : ومن أعلم به منى ؟ فأنا ابن قريته ، درجت معه فى حاراتها وحقولها ، وصاحبته فى «كتّابها» حيث قضينا فيه سنوات التعلم الأول . ومنه خرجنا فى يوم واحد — وعمرنا لا يتجاوز الرابعة عشرة — إلى مدينة «طنطدة» المعروفة اليوم باسم طنطا ، حاضرة الغربية حيث المعهد الدينى الأزهرى ، ومن عذب مناهله ارتوينا خمس سنين دأبا ؛ أو ما يقاربها ؛ أعدتنا للدخول فى دار العلوم ، فدخلناها بعد اجتياز امتحانها للقبول . ثم قضينا فيها خمسًا أخرى خرجنا بعدها فى سنة ١٩١٧ وبيننا من الود والوئام ، وكريم الذكريات ما يكون بين الإخوان الأوفياء : غير أن الأيام فرقت بيننا فى حياتنا الجديدة ، حياة الوظيفة والتدريس ؛ فأما هو فقد نهضت به درجاته فى الامتحان النهائى للعمل بادئ بدء فى مدرسة قاهرية كبيرة هى مدرسة عبد العزيز للمعلمين ، وأما الباقون من إخوانه فلم تسعفهم درجاتهم بمثل ما أسعفته درجاته ، فانتثروا فى جَنبات الوادى ، وأقاليمه النائية ، وشتان ما بين الحالين وإن كان كلاهما جزاء عادلا لما قدّم صاحبه ، وثمرة لما غرس .

وما هى إلا بضع سنوات حتى تألق نجم صاحبنا فتطلعت إليه الأنظار ، وتسابقت إلى الانتفاع به معاهد التعليم ؛ فطوراً تفوز به المدارس الثانوية والمعلمات ، وطوراً تنتزعه منها معاهدُ جديدة كتجهيزية دار العلوم ، وقسم الخطابة القضائية بمدرسة الحقوق ، وآنا تستضيفه كلية اللغة

العربية بالأزهر ، وآنا آخر تجمع هيئة التدريس بدار العلوم ورجالاتها على اختياره مدرسًا للنحو والصرف ، والعروض ؛ فيتحقق لهم ما أجمعوا عليه ؛ ويتجرد لهذه المهمة ويحتمل من أعبائها ما لا يحتمله إلا أولو العزم من العلماء المخلصين الراسخين

ذلك ما سمعته عن «على» فى مراحله الأولى قبل أن نتلاقى مدرسين فى دار العلوم ، فماذا بَدَا لى حين لاقيته فيها ، متأخراً عنه بضع سنوات ، وصاحبته سنوات ؟

شاب عارم فى حجاز من الدين ،وحيويةٌ فارهة فى رَقابة من العقل الرشيد ، وخلق كريم تنبئ عنــه علائمه ، ترفعٌ فى غير كبرياء ، وتواضعٌ فى غير هوان ، ونطق فى غير هُجْر ، وصمت فى غير عِىّ ، وإقبال على الاستماع فى غير ضجر .

فتراه يُصغى للحديث بسمعه
وبقلبه ولعله أدرى به

وهو إلى هذا كله سليم دواعى الصدر ، فلا حقد ، ولا دسيسة ؛ ولا افتراء ، ولا نميمة ؛ ولا اندفاع إلا فيما ينفع الناس ، ويمنع الأذى . تلك صفاته الخلقية فى غير تزيُّد ، ولا تخيّف ، والله على ما أقول شهيد .

أما ناحيته العلمية فهو رمز لفيض العلم ، ووفرة التحصيل ، وصفاء القريحة التى يدرك بها المخبوء وراء الكلمات ، مع أمانة فى الفتيا لايتردد معها أن يقول لا أدرى فيما لا يدريه ، متمثلا بالقول المأثور أجرؤكم على الفُتيا أجرؤكم على النار .

وزادنى عجباً منه ، وإعجاباً به افتنانه بالعلوم والبحوث اللغوية ، ومداومته الاتصال بمراجعها ، وتخليص قواعدها من زائف الأقاويل ، وفاسد التعليلات . يتوّج هذا كله إلمام محمود بآدابها ، واستذكار لنصوصها ، واستظهار عجيب لأبلغ نص فيها ؛ وأقوم كتاب عرفه تاريخها ، وأعنى به : «القرآن الكريم» فقد استودعه ذاكرة أمينة تعيده متى شاء كاملا مصوناً . ولقد بلغ من هُيامه باللغة وعلومها أن قرأ كثيراً من كتبها ، وفى مقدمتها أكبر كتاب فى متنها ، وهو كتاب : «لسان العرب» بأجزائه التى تُربى على العشرين ، وتربى صفحات كل جزء منها على خمسمائة ، وقد شهدت بعينى آثار قلمه فيها فلا يكاد يخلو كثيرها من تحرير ، أو تغيير ،

أو تقرير ، مع الاستناد فى كل هذا إلى الحجة المؤيِّدة ، والرجوع إلى المنابع الأولى التى اعتمد عليها مؤلف اللسان فى جمع مواده من عشرات المراجع .

ذلك شأن « علىّ » فى متن اللغة ، ولايقل شأنه عن هذا فى النحو ، والصرف ، والمأثور من دواوين الشعراء ؛ ورسائل الكُتّاب ، حتى بهرنى ماشاهدت ، وكدت أنكره ، بلْهَ مالم أشاهد من كتب مدرسية ، ومقالات منثورة فى مجلات كثيرة وآثار متفرقات .

وزاد دهشتى ما أعلمه عن « على » أنه رب أسرة كبيرة سعيدة به ، وهو بها سعيد ؛ وأنه عضو فى جماعة المعلمين ، يدافع عن حقوقهم ، ويسعى لتحقيق مطالبهم ، ويقابل الوزراء فى العهود المختلفة لشرح قضيتهم ، ويلاقى فى سبيل ذلك من العنت والمشقة مالا طاقة لأكثر الناس به ثم هو فى خاصة نفسه وعمله نموذج يحاكى ما علمنا عليه من سوء .

فبارك الله فيه ، وفى الهيئة الموقرة التى ضمّته ، إليها وهنيئاً لهما معاً المشاركة الصادقة فى حماية اللغة ؛ وتراثها ، والسهرِ على إنمائها بخير الوسائل التى لا جمود فيها ؛ ولا تهوُّر ؛ ولا إفراط ولا تفريط .

وحقق الله أملَ الناس فى مجمع الخالدين ؛ ودعاءهم أن يمنحه فيضاً من العون ، ومددًا من الرعاية ؛ ويقينى أن دعاءهم سيستجاب وأملهم سيتحقق

فإنى لأرجو الله حتى كأننى
أرى – بجميل الظن – ما الله صانع

والسلام عليكم ، ورحمة الله .

كلمة الأستاذ على السباعى

بسم الله الرحمن الرحيم

أحمد الله إليكم أطيب الحمد وأوفاه ، وأشكر لكم تفضلكم علىّ بالثقة التى فزت بها بعضوية مجلسكم الموقر ، وأضرع إلى الله أن يعيننى فأكون مصداقاً لحسن ظنكم وأهلا لثقتكم ، وأن يقدرنى على القيام بمساهمة حضراتكم فى الأعمال الجليلة التى فرضتموها على أنفسكم ابتغاء

رضوان الله وخدمة للأُمة العربية بخدمة لغة القرآن الكريم ، وأُزجى الشكر جزيلا والحمد مستطاباً للسادة الذين رشحونى والذين عاونوا فى نجحى لأَكون زميلاً لهم فى الجهاد ، وأَخص بالثناء من عهد إليه أَن يستقبلنى . وأَدعو الله سبحانه أَن يتغمد المرحوم سلفى الأَستاذ أَحمد حسن الزيات بواسع رحمته وأَن يجزيه أَحسن الجزاء على مابذل من جهد فى النهوض بلغته وماقدم من خير عظيم لأمته .

الزيات فى إجمال : علم من علمان العرب فى الأَدب الدقيق الرفيع ، يحسن التنسيق فيجود تعبيره ويهندس الكلم فى أُسلوبه فيجمل تصويره ، وهو بدع من أَبداع الكتاب عميق الفكرة قوى الحجة ، كان معلماً بارعاً ومثلا سائرًا ينزع إلى الكمال أَبدًا فيصل بتوصيله القول وبيانه الممتع إلى الغاية غير مجهود ولا مكدود ، والزيات معروف بآثاره الفنية ومقالاته الأَدبية ؛ واضح بيِّن الوضوح ناصع ظاهر النصاعة ؛ فإذا خفى أَثره على بعض الأَبصار القصيرة والبصائر المطموسة أَنشدنا قول البوصيرى تمثلا لا تمثيلا :

واختفى منهمو على قرب مر
آه ومن شدة الظهور الخفاء

الزيات فى تفصيل :

١ - الزيات المؤلف

لا يقاس المؤَلفون بعدد الفنون التى عالجوها أَو بعدد التآليف التى نشرتها المطابع لهم وراجت فى الأَسواق ، أَسواق الباطل والزيف ، فقد تكون الكثرة غثاء لا نفع فيه وزبدًا لا بقاء له ، وتكون القلة ذهباً مصوغاً ودرًا منظوماً ينفع الناس بجده وصدقه فيبقى ما شاء الله له البقاء .

وللزيات المؤلف ثلاثة كتب كلها جديرة بالاقتناء حقيقة بالدرس والتأمل بل الوعى والحفظ لما فيها من كبير النفع ومزيد الفائدة ولجميعها آثار مشكورة فى تهذيب النفوس والعقول وتوجيه الدارسين، وتلقيح وتفتيح المدارك فى الجيل الحاضر .

١ - تاريخ الأَدب العربى : وخير ما أقدِّم به هذا الكتاب قول المؤلف نفسه فى صدر طبعته الأُولى : « كتبنا هذا الكتاب على خير مارجونا من التمحيص والتلخيص وحجزنا القول عن وجهه ومراد القول رحب ومجال البحث مستفيض ، فأَجملنا على رغمنا حال الأَدب فى العصور الخمسة ولا سيما العصر العباسى وهو أَرقى عصور الإسلام ومشرق نور الحضارة ومهبط وحى

العلم وريِّق شباب اللغة وقوفاً بالطالب عند درسه ، وترفيهاً منا عن نفسه وإجتزاءً ببسط الغرض ونهج السبيل ليمعن فيها الناشيء البار بلغته مسدد الخطى مؤيد العزيمة حتى يقف على أطوار لسانه ويكشف من أسرار بيانه ولا نكذب الله ، فقد كان لمنهاج التعليم فى هذا البلد وزهادة الناشئين فى الإفاضة أثر قوى فى هذا الإيجاز ، فكلمتنا للمتعقب إذا رأى فى هذا الموجز إجمالا أو إغفالا ألا يبسط بالنكير لسانه فإن هذا العلم فى العربية وليد ، والبحث فيه طريف جديد ، ونحن إنما كتبناه لناشئة الأدب لا لفحوله ، وألممنا فيه بأصوله لا بفصوله ، وكلمتنا للمتعلم إذا استوعاه بالدرس واستقراه بالحفظ ألا يقف فى الطلب عنده وألا يقصر عليه جهده فإنما هو عُجالة لهفان وبُلالة صديان وعلالة مشوق » .

والكتاب يضم ٥١٦ صفحة من القطع المتوسط وكله على هذا النحو من التقسيم مقالة عامة شارحة مفصلة أحوال العصر المراد درسه ، ثم نماذج مختارة صالحة للاستنباط منها والتزود بها ثم تراجم مشرقة لامعة تضيء السبيل للسائرين والمدلجين الراغبين فى الأدب والعلم والتذوق والفهم ، وكله من ألفه إلى يائه يستهوى القارىء أو الدارس فلا يتركه يفلت من يده حتى يغلبه غالب جوعاً أو نوماً . وقد قدرته الدولة قدره فمنحت المؤلف الجائزة التقديرية سنة ١٩٥٣ .

ومن آثار هذا الكتاب أن نقل مدرس الأدب إلى البحث والتمحيص والتعمق فى التفكير والدقة فى الإحكام والإحسان فى المحاكاة ونقل متعلمى الأدب من طريق حفظ الرواسم أو الرواشم (الإكلشيهات) التى يلصقونها بكل شاعر أو خطيب أو كاتب إلى الإقدار على التمييز بين الأدباء فى عصور تاريخ الأدب المختلفة وإلى تذوق الأدب ودرسه وفهمه فى لذة ومتعة ، ولا ريب بعد ذلك كله أن كان الأديب الزيات مغيِّرًا ومجددًا وناهضاً مُسعفاً مسعدًا .

٢ - دفاع عن البلاغة : فى هذا الكتاب الصغير الحجم إذ تبلغ صفحاته ١٦٤ من القطع الصغير الكثير النفع صور لنا البلاغة فى قواعدها وأصولها المقررة أجمل تصوير وضم ما يعرفه عن بلغاء فرنسا إلى مايعرفه عن بلاغى العرب ، فجاء كتابه مزيجاً سائغاً شرابه حدد فيه التعاريف والرسوم ووضح الغوامض والمبهمات وألقى على

المتشابهات ضوءٌ فصارت من المحكمات وأستسمحكم ، فأستعير بعض فقرات أُدلل بها على قيمة الكتاب ونفاسته . كتب وقد دعا طالب البلاغة الموهوب أن يدرس اللغة والطبيعة والنفس ، فقال عن الطبيعة ، إنها كتاب الفنان الجامع ومصوّرُه العجيب منها موضوعه ومادته وعنها اقتباسه ووحيه وفيها دليله ومثاله وبها أخيلته وصوره ، فيجب أن يطيل فيها النظر ويشغل بها الفكر ويرجع فى كل ما يعمل لأُصولها الثابتة وقواعدها المقررة ليتقى الضلال والخطأَ ويأْمن الإغراق والتكلف . هذا الكتاب المحيط المعجز الذى ألفته يد القدرة قد تجمعت على هوامش متنه الهائل عقول بنى آدم منذ استبصروا يحاورون كشف أسراره وفهم حقائقه فوفقوا بالاستقراء والاستنباط إلى ابتكار علوم وابتداع فنون ، تخصص فى هذا أقوام وفى تلك أقوام . والأديب وحده هو الذى يجب عليه أن يشارك فى كل علم ويلم بكل فن، لأنه عرضة لأن يكتب فى كل أولئك ولو على سبيل التصوير والتشبيه ، فإذا لم يكن واقفاً على مصطلحات الفنون والعلوم عارفا بمختلف الحدود والرسوم قدح ذلك فى ثقافته وغض من كفايته ، وأما دراسته للنفس : فلأنها الينبوع الثرّ لما يذخر به الشعر والنثر من مختلف الغرائز والعواطف والأفكار والأحاسيس ومعرفة الينبوع فى مصدره وجوهره ومداه شرط فى معرفة ما يصدر عنه على حقيقته وطبيعته وأثره .

وإذا كان من خصائص الكتاب أن يخلق أشخاصا للقصص ويمثل أهواء على المسرح ويعالج أخلاقا فى المجتمع ويحلل عقداً فى الناس فمن غير المعقول أن يحسن شيئاً من أولئك إذا لم يكن عليما بأسرار القلوب وأهواء النفوس وما ينشأُ من التعارض والتصادم بين الغرائز والأخلاق وبين العواطف والمنافع ، وإذا كان مدار البلاغة على مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال فإن إدراك الفروق الدقيقة بين الحالات المختلفة للمخاطب وصياغة الكلام على قوالب المقتضيات المناسبة للخطاب وتصوير الأخلاق على نحو يغرى بالخير ويحذر من الشر والقدرة على خلق الجمال فى الأسلوب أو التعبير عما يخلقه الجمال فينا من العواطف ، كل أُولئك يستلزم دراسة خاصة لعلم النفس وعلم الأخلاق وعلم الجمال وقد أفاض المؤلف فى الذوق والأسلوب شرحا وتوضيحا وتمثيلا بشيوخ الكتاب

فى العصر الحاضر وبشبابهم بمالا استزادة بعده لمؤلف ، وختم الكتاب بقوله :

« من أجل ذلك كثر التجنى على البلغاء واشتد الهجوم على البلاغة ومن أجل ذلك رفعنا هذه القضية وكتبنا هذا الدفاع وهو دفاع نعتقد أن فيه الحرارة والإخلاص وفيه الصراحة والجد فإن أعوزه بعد ذلك وثاقة الحجة وأصالة الرأى وإصابة الغرض فهو بلاغ لمن يقدرون على ذلك . بلاغ إلى شيوخ الأزهر فهم حماة الدين وملاذ الفصحى ، إلى رجال كلية الآداب فهم معقد الرجاء فى تصحيح المعرفة وتوجيه الثقافة ، وإلى شباب دار العلوم فهم مناط الثقة فى إنعاش الأدب وإنهاض البلاغة ، ثم إلى أعضاء مجمع اللغة فهم عماد النهضة فى تهذيب النحو وتجديد اللغة ، والله من ورائهم يُعلن الحق ويثبت الصدق ويهدى السبيل ، وهو سبحانه وتعالى حسبنا ونعم الوكيل » .

٣ ـ أما كتابه « وحى الرسالة » فهو مجموعة مقالات صدرت فى عدة أعوام فى مجلة الرسالة ، ومجلة الأزهر التى كان مديرًا لها ورئيس تحريرها ،وفيها آيات بينات، وخوالد باقيات ، تبرهن بالبراهين الساطعة والأدلة القاطعة على أن الزيات هو الكاتب المبدع المجدد فى هذا العصر .

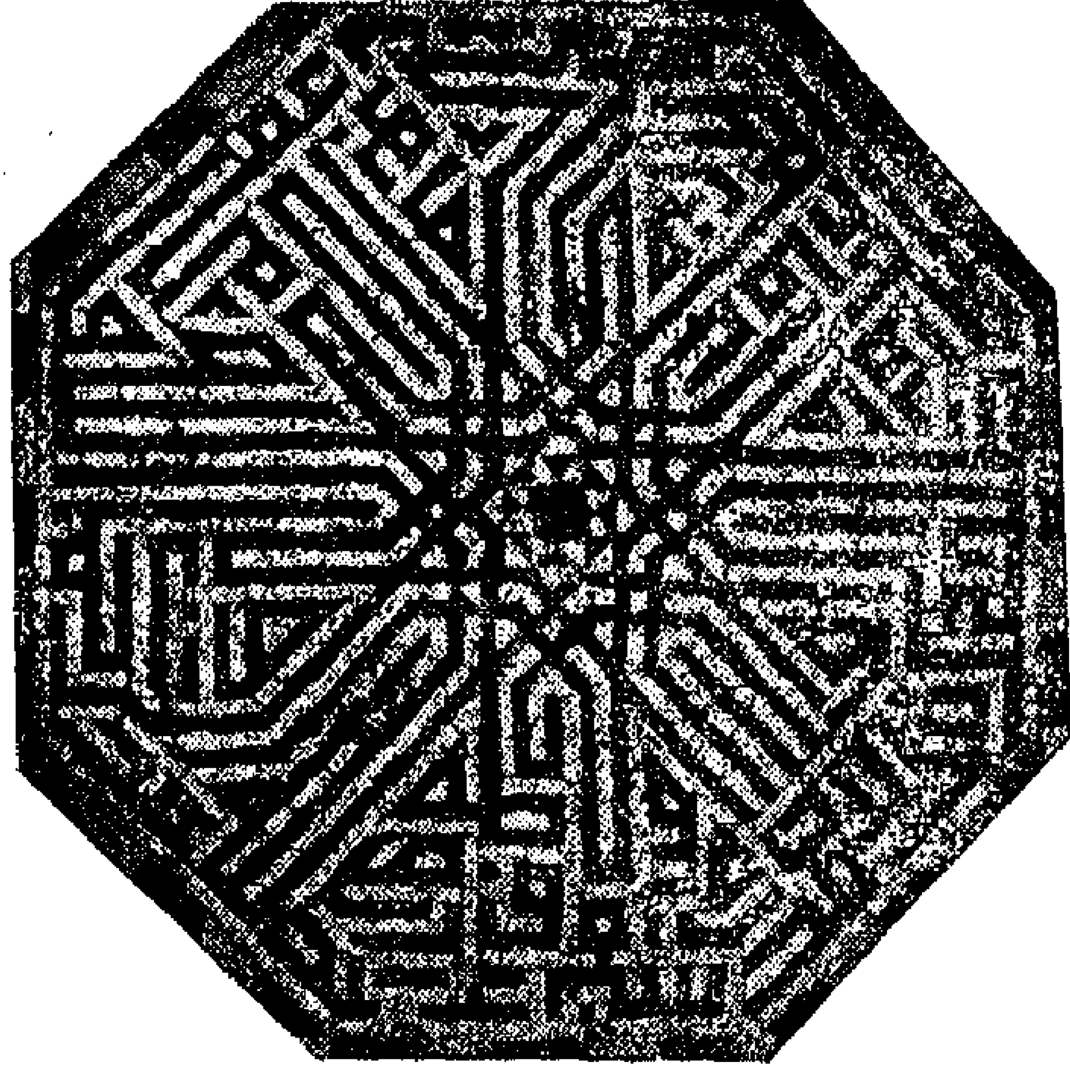
٢ ـ الزيات المترجم

يعده الواقفون على أسرار اللغة العربية وإحدى اللغات الحية أنه خير مثال للمترجمين ، وفى ترجمته للقصتين الخالدتين « آلام فارتر » و « رفائيل » برهان ساطع ودليل قاطع على بلوغه شأوا بعيدًا فى الترجمة وقد تلقفهما الشيوخ والشبان فى سائر البلاد العربية بشوق وتلهف واستمتعوا بقراءتهما والإفادة منهما بلذة وتذوق . ويمتعنا أن نقرأ كلام عميد الأدباء فى الجيل الحاضر : الدكتور طه حسين فى مقدمته لترجمة (آلام فارتر) ، والترجمة فى الفن والأدب ليست وضع لفظ عربى موضع لفظ أجنبى ؛ إذ الألفاظ شديدة القصور عن وصف الشعور فى اللغة الطبيعية فكيف بها فى لغة أخرى ، أعنى الترجمة الفنية والأدبية عبارة عن عملين مختلفين : كلاهما صعب عسير : الأول : أن يشعر المترجم بما شعر به المؤلف وأن تأخذ حواسه وملكاته من التأثر والانفعال نفس الصورة التى أخذتها

حواس المؤلف وملكاته إن صح هذا التعبير. والثانى : أن يحاول المترجم الإعراب عن هذه الصورة والإفصاح عن دقائقها وخفاياها بأشد الألفاظ تمثيلا لها وأوضحها دلالة عليها ، وقد وفى الأستاذ حق الترجمة بما لا مطمع بعده لمستزيد .

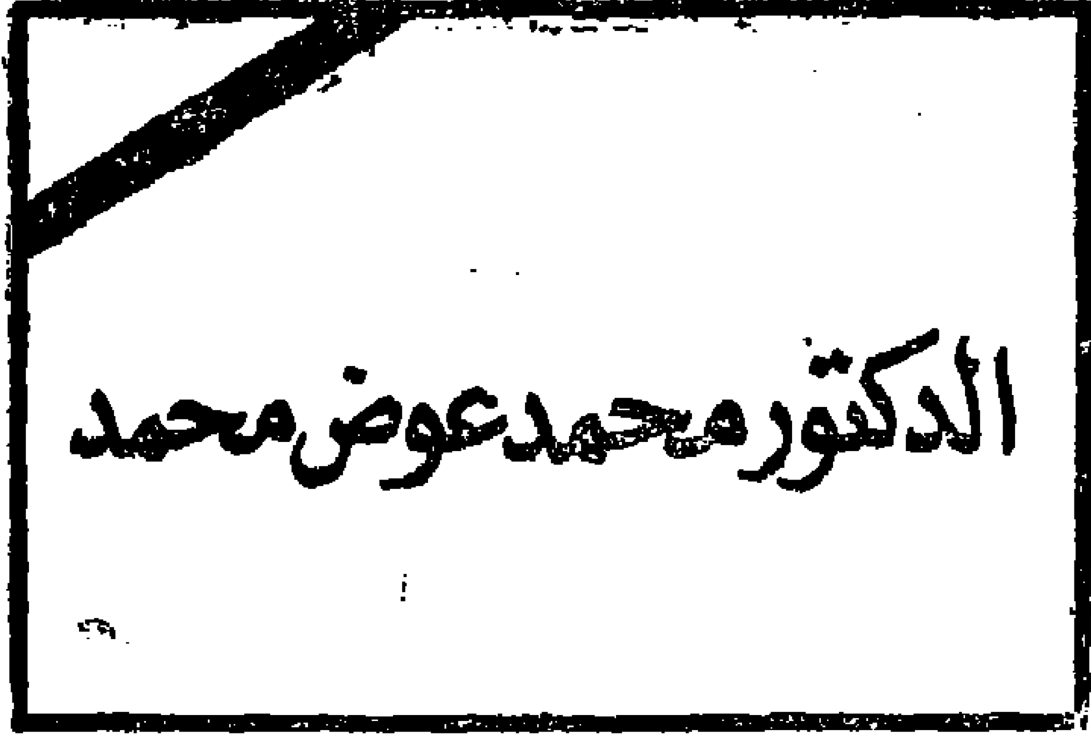
وقد أحسنت الدولة تقدير مكانته الأدبية فى سنة ١٩٦٢ بمنحه جائزة الدولة التقديرية على أنه كاتب فذ جيد الأسلوب ، شديد الأسر ، جال بقلمه فى ميادين كثيرة من ميادين الأدب والفكر والإصلاح ، ورحم الله الزيات وأعاننى على القيام ببعض ما كان يقوم به ، وأشكر المجمع الكريم والزملاء على استقبالنا ، وأشكر للحاضرين حضورهم وتشريفهم .

والسلام عليكم ، ورحمة الله .



في الساعة الحادية عشرة من صباح الخميس اول صفر سنة ١٣٩٢ هـ الموافق ١٦ من مارس سنة ١٩٧٢ م أقام المجمع حفل تأبين للمغفور له الدكتور محمد عوض محمد عضو المجمع الذى استأثرت به رحمة الله فى ١٠ من فبراير سنة ١٩٧٢ .

وفيما يلى ما ألقى فى الحفل من كلمات :



كلمة الأستاذ زكى المهندس فى تأبين المرحوم :

سيداتى وسادتى :

إنه ليحزن المجمع أشد الحزن أن نجتمع اليوم لتأبين زميل كريم وعالم جليل ، اختطفه الموت منا فجأة ، وعلى غير انتظار ، وخلّف فى أنفسنا أشد الحزن وأعمق الأسى ، ولقد تركنا الفقيد قبل وفاته بثلاثة أيام وهو على أتم ما يكون صحة ونشاطاً وحيوية ، ولكن وفاته الفجائية كانت صدمة هزّت أعصابنا جميعاً ، ونحن فى غمرة الحزن والأسى ننسى أن ليس للموت مواعيد ، وليس للأجل مواقيت ، وننسى أن كل حىّ إلى فناء ، وأن كل نفس ذائقة الموت ، وأن لكل إنسان أجلا محتوماً ، وقدرًا مقدورًا ، « فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون » .

حقًّا إن فجيعتنا فى « عوض » عميقة ، وآلامها قاسية ، وخسارتنا فيه خسارة فادحة ، فقد فقدنا فيه ثروة علمية ضخمة ليس من السهل أن تعوّض ، ولكن ما حيلتنا فى قضاء الله .

إننا نؤمن بأن كل نفس ذائقة الموت ، وليس لنا من حيلة حيال الموت سوى الصبر والإيمان والاستسلام لقضاء الله الذى لا رادّ لقضائه ، ولا معقّب لحكمه .

إننا إذ نبكى الفقيد اليوم لا نبكى فيه عضوًا مجمعيًّا ممتازًا فحسب ، وإنما نبكى فيه عالماً جليلا ، تجاوزت كفايتُه العلميةُ حدودَ وطنه ، فأصبح عالماً عالميًّا ، له فى المحافل الدولية كلمة مسموعة ، ومكانة مرموقة ، ولقد كان

الفقيد - إلى علمه الغزير ، وثقافته العريضة الواسعة ، وتجاربه الكثيرة المتنوعة - كان إلى هذا كلّه رجلاً طيِّبَ النفس نقيَّ الضمير ، عفَّ اللسان ، شديدَ الاعتزاز بكرامته ، لطيفَ المحضر.

لقد عاشرناه فى المجمع أكثر من عشر سنوات فما أذكر أننى وجدتُه يومًا غاضبًا من أحد ، أو ساخطًا على أحد ، بل كان محبًا للجميع ، محبوبًا ومحترماً من الجميع ، رحم الله الفقيد وأسكنه فسيح جناته .

سيداتى وسادتى :

لقد كان السيد رئيس المجمع الدكتور طه حسين حريصاً على أن يشاركنا فى تأبين صديقه ورفيق صباه ، ولكن طارئاً صحيًّا اضطره إلى الاعتكاف والاعتذار . باسم المجمع أبعث إليه بأطيب أمانينا له بالشفاء العاجل .

أما الآن أيتها السيدات والسادة فيتولى تأبين الفقيد - نيابة عن المجمع - الزميل الكريم الدكتور محمد أحمد سليمان ، ويليه الدكتور سليمان حزين ليلقى كلمة الجغرافيين ، ويليهما السيد مالك ابن الفقيد ليلقى كلمة الأُسرة ، فليتفضل ، الدكتور سليمان ، وشكرًا .

كلمة الدكتور محمد أحمد سليمان

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

« وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله كتاباً مؤجلاً »

ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها ،

ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها

وسنجزى الشاكرين » .

« صدق الله العظيم »

الأُستاذ الرئيس :

حضرات السادة والسيدات :

سأل سائل لم اختارك المجمع لتنوب عنه فى رثاء العالم الجغرافى والأديب اللغوى المرحوم الأُستاذ الدكتور محمد ابن عوض بن محمد ، أو كما يقول المصريون : محمد عوض محمد ؟ قلت - وقد أسأت الظن بالسؤال أن يكون إنكارًا - : « ليس بينه وبينى صلة من الصلات التى تسأل عنها ولا آصرة من تلك التى تتصورها » .

فعوض شخصية عالمية فذة ، والعبد الفقير لا يكاد يعرفه جيرانه ومواطنوه .

وعوض عالم جغرافى بما درس وحصل من درجات علمية ، وما بينى وبين هذا العلم الخطير إلا تناكر أوتنافر أغلق فى وجهى أبواب القسم الأدبى من التعليم الثانوى وحشرنى فى زمرة طلاب ماسموه بالقسم العلمى .

وعوض أديب كبير وكاتب ناقد ، له قلم مرموق ، وأسلوب رشيق ، لا يخلو من فكاهة ، وإن كانت فكاهته من ذلك الطراز الهادئ الرزين ، وله فى كتابته خيال مبدع وقصص ممتع وأنا عاطل من كل ذلك والحمد لله .

وعوض شاعر مطبوع — وإن لم يذكر الناس اسمه بين الشعراء — ولكنه من أقدر بنى زمانه على النظم ومن أعلمهم بأوزان الشعر ، وغاية صلتى بالشعر أننى حفظت منه يوما عددا من الأبيات ثم نسيتها .

وعوض عالم لغوى خبير بالنحو والصرف ، متمكن من قواعد الفصحى ، وكثير غيرها من اللغات ، وأحسبنى أعجز حتى عن حصر هذه اللغات وذكر أسمائها .

ومع ذلك كله فقد كتب علىَّ أن أنوب اليوم عن مجمع الخالدين فى تأبين علم من أعلامه بل هو ركن من أركانه .

ولقد قبلت ما كُتب علىَّ عن رضاً وطواعية ، ابتغاءً لشرف مصاحبة عوض بعد مماته ولو قد حرمت هذا الشرف فى حياته .

وأشهد أننى أُعجبت بعوض منذ تعرفت إليه فى منزل أخى وأُستاذى عبد الوهاب عزام رضى الله عنه وأرضاه — وقد أعجبنى منه يومئذ ، عذوبة حديثه ، وتنوعُ معرفته وعفةُ لسانه ، ووضوحُ ، شخصيته وقوة حجته ، ونصاعة بيانه .

ثم تتلمذت لعوض حين دعانى لزمالته فى التدريس بمعهد السودان ، وحدد لى موضوع الدرس عن « فئات الدم وسلالات البشر » فلما أردت الاعتذار بحجة بعد الموضوع عن تخصصى ، ألزمنى القبول فى منطق سهل وبمثال حاضر ؛ قال رحمه الله ما معناه : « وهل يعجز المدرس أو الدارس عن البحث والتعليم — ألا تُرانى وقد انتسبت للجغرافية أكتب فى الشعر والأدب وأبحث فى الاجتماع والسياسة وأدرس سلالات البشر وطوائف الناس » .

ثم أكبرت عوضاً حين دعانى صديق لشهود اجتماع فى إحدى الجمعيات الاجتماعية وكان عوض رئيساً للاجتماع ، وتناوب

الحضور الكلام فى ترتيب ، وكان حديثهم كأشخاصهم مزوقا منمقاً حلو الملافظ عذب النغمات ولكنه يدور فى فراغ ، وقد خيل إلىّ يومئذ أن عوضا كان بينهم نشازا فى مظهره نشازًا فى تفكيره نشازا فى حديثه ، وأسأت بهم الظن ، فرأيتهم ينفسون على بعض الأحزاب والجمعيات الدينية كثرة الأتباع وقوة الأنصار – وكان ذلك قبيل حل الأحزاب أو بعد ذلك بقليل – وكان بين الحضور عدد من الوزراء وكثير من المستوزرين ، فلما جاء دورى للكلام اعتذرت بأننى لست عضوا فى الجماعة ولا أنتوى أن أشرف بطلب العضوية ، ولكنهم أصروا لأقولن شيئاً ، فأغلظت لهم القول وتلك إحدى سيئاتى – وكثير ماهن – وقلت لهم : « لم تريدون الناس أن يتبعوكم وأنتم لا تدعونهم لمغنم دنيوى ولا لثواب أخروى؟ » وقبل أن أتلقى ما كنت أستحق من لوم أو تأنيب كنت أراه واضح المعالم فى وجوه بعض الأعضاء ، أنقذنى عوض بأن شرح فكرتى وأوضح مقصدى فى أسلوب رائق رائع ، دعا فيه أعضاء الجمعية أن يجعلوا لهم غاية وهدفا إن أرادوا لهم أتباعاً وأنصاراً .

ثم أحببت عوضاً حين زاملته فى مجمع الخالدين فوجدته بحرًا زاخراً بالمعارف ، وقاموساً محيطاً بالعلوم ، وكنزا مترعا بالآداب والفنون – تنوعت معارفه حتى كادت أن تحيط بعلوم الأولين ، وتعددت مجالاته ، حتى سمت على كل الآخرين .

ثم ودعت عوضاً حين صليت عليه أربع تكبيرات ودعوت الله له بالمغفرة والرضوان ودعوت لنفسى معه أن لا يحرمنا الله أجره ولا يفتنا بعده .

واليوم وقد كتب علىّ لأرثينّه لا أجد ما أبدأ به خيرًا من أن أدعو الله الكريم أن يتغمده برحمته ورضوانه ، وأن ينزله منازل الصديقين والشهداء والصالحين ، وأن يلهمنى فى رثائه سبيل التوفيق ويجنبنى مزالق القصور والتقصير .

حدثنا الدكتور عوض رحمه الله عن نفسه فقال : « نشأت فى مدينة المنصورة ورأيت النور فى شهر آزار « مارس » من العام الخامس والتسعين بعد المائة الثامنة والألف من مولد المسيح عليه السلام ، فى

عائلة متوسطة الحال ، ولكن على شيء كثير من العلم ، وخصوصاً العلم الديني ، واتجه الفكر إلى أني ربما دخلت الأزهر الشريف ، وياليت هذا قد تم لأنه أقرب إلى هوايتي ، ولكن أفرادا من العائلة أكثر قوة في الرأي صمموا على أن أذهب إلى مدرسة المنصورة الابتدائية وأتم الدراسة التقليدية في الثانوي ثم العالي .

وبعد أن تخرجت في مدرسة المعلمين العليا سنة عشرين وتسعمائة وألف، ذهبت إلى إنكلترا ، وكان في ذلك شيء من التسامح لأني كنت قد اعتقلت وقضيت في الاعتقال أربع سنين ، فلما تسامحوا وأرسلوني قضيت في إنكلترا ست سنوات أدرس الجغرافية ، وهكذا ، التقى علم الجغرافيا بهوايتي الأدبية » .

وقد بدأت ميول الدكتور عوض للأدب وهو بعد طفل صغير في المدرسة الابتدائية، وبدأ ينظم الشعر وهو طالب للكفاءة في السنة الثانية الثانوية ونمت فيه هذه النزعة وترعرعت عند دخوله مدرسة المعلمين، ثم طغت هذه الميول على كل ماسواها حين اعتقله الإنكليز ، فقد كان عوض يقود المظاهرات مطالباً بحق البلاد في الاستقلال ــ

وقد نظم في تلك الأيام قصيدة يحُث بها الشباب على الأخذ بأسباب القوة ، ولقد ظلت تلك القصيدة محفوظة في أذهان من سمعوها تتردد في أجواء المظاهرات حتى صارت مجلة الرسالة فنشرت تحت عنوان « من عيون الشعر » ؛ أقرأ عليكم بعضا من أبياتها لتروا منزلة عوض من الشعر منذ بدء شبابه . قال رحمه الله :

أتحنو عليك قلوبُ الورى
إذا دمعُ عينيك يوماً جرى
وهل ترحم الحَملَ المستضامَ
ذئابُ الفلا أو أُسود الشرى
فكن يابسَ العود صُلب القناة
قوى المراس متين العرى
إذا كنت ترجو كبار الأُمور
فأعدد لها همة أكبرا

ولعلني إن أردت التعليق على هذه الأبيات لا أجد خيرًا مما قاله طه حسين : « إن شعر هذا الجغرافي لا تنقصه الروعة » .

وبقي عوض في الاعتقال أربع سنوات ، وقد كان همه في تلك الأيام أن يتقن اللغات وبخاصة اللغة الألمانية ، ولم تنقض تلك

السنوات الأربع بين القضبان حتى كان عوض قد أتقن اللغة الألمانية كلاما وقراءة وأدبًا وكذلك اللغة التركية ثم اللغة الفارسية فضلاً عن اللغات العربية والإنكليزية والفرنسية التى كان قد أتقنها فى دراسته التقليدية .

ولما سافر عوض إلى إنكلترا التحق بجامعة ليفربول فحصل منها على البكالوريوس مع مرتبة الشرف فى الجغرافية سنة أربع وعشرين وتسعمائة وألف ثم على درجة الماجستير سنة ست وعشرين من نفس الجامعة ، وفى نفس العام حصل على الدكتوراة من جامعة لندن وعاد بعد ست سنوات فالتحق بالجامعة المصرية مدرسًا للجغرافية .

ويحدثنا عوض عن هذه الفترة من حياته فيقول رحمه الله : « عندما التحقت بالجامعة المصرية كنت وزميل معى نشتغل بالجغرافية ، فكان عبءُ التدريس كبيرًا فتراجَعَت عنى فى هذه الفترة هوايةُ الأدب قليــلا ثم عاودتنى هواية الأدب حين تركت كلية الآداب لسبب لا داعى لذكره ، واشتغلت فى مدرسة التجارة العليا ، وفى ذلك الوقت نشأت مجلة الرسالة وأصبحتُ عضوًا فى مجلس إدارتها وتحريرها ؛ فاضطررت لأن أطلق العنان مرة أُخرى لهوايتى الأدبية » .

وقد تدرج عوض فى مناصب هيئة التدريس أستاذًا مساعدا فأستاذًا ، ثم عين مديرًا لمعهد الدراسات السودانية . (الإفريقية بعد ذلك) ورأس جامعة الإسكندرية من سنة خمسين إلى سنة أربع وخمسين حين اختير عضوا بالمجلس التنفيذى لليونسكو لمدة أربع سنوات ثم اختير نائبا للرئيس ثم رئيساً للمجلس – وشغل عوض قبل ذلك وبعد ذلك وظائف كثيرة مختلفة ، فهو رقيبٌ على المطبوعات آنًا ، ومستشار للوفد المصرى فى المؤتمر الأول لهيئة الأُمم المتحدة حينًا ، ومدير لقسم العلوم الاجتماعية بهيئة الأُمم الذى مهد لقيام هيئة اليونسكو ، ومستشارٌ لحكومة السودان فى مشكلة إقرار القبائل الرحل ، وعضوٌ بارز فى لجنة منع التفرقة العنصرية ومحاربة الرقيق ، إلى غير ذلك كثير من المناصب التى رفع عوض من شأنها بشخصيته القوية ، وعلمه الغزير ، وبيانه الفصيح ، ومنطقه السليم ، وإيمانه القوى ، وخلقه المتين .

أما عن إنتاجه العلمى كما تقول لائحة الجامعات فإنه أغزر من أن يحصر ، وأكثر من أن يعد ؛ فهو تارة يترجم روائع الآداب الألمانية لجوته مثل فاوست وهرمن ودروتيه أو القصص الإنجليزية مثل الملك جون والملك هنرى ، وهاملت لشكسبير ، أو الكتب الأدبية مثل قواعد النقد الأدبى للاسل آبر كرمبى وابن فرجينيا لأوين وستر .

وتارة يؤلف فى الجغرافيا مؤلفات عالمية الشهرة ، مثل « نهر النيل » ، « وسكان هذا الكوكب » ، و « السودان الشمالى » ، « وإفريقيا : شعوبها وأجناسها » ، و « الاستعمار » و « الامبريالية » إلى غير ذلك .

ولم ينقطع يوما عن الكتابة فى الأدب : مقالات متنوعة الموضوعات متعددة الصور والأشكال بعضها قصص وبعضها من قبيل الأساطير والبعض أحاديث أو مقالات وبعضها يعالج موضوعات ذات صفة عامة بأسلوب خيالى بديع ترمز إلى معنى لايظهر على السطح ولكن المعنى يسهل إدراكه من باطن الحديث . وقد اشتهر عوض بسبب تلك المقالات بأنه من أكثر الكتاب دراية بفكرة القصة الأدبية حتى لقد ندبه سلفى العظيم الأستاذ الدكتور شفيق غربال ليلقى محاضرات على طلاب معهد الدراسات العربية يوم كان مديرا له عن « فن المقالة الأدبية » .

نشأ الدكتور عوض فى عصر تتضارب فيه الآراءُ وتتجاذب الأمة العربية فيه تياراتٌ متصارعة أقواها ذلك التيار الأهوج الجارف الذى يدعوها للانفصال عن أصولها والتنصل من عقيدتها والسير فى ركاب الصليبيين باسم المدنية والحضارة حينًا ، وباسم العلم والمعرفة أحياناً ، وباسم التقدم والرقى أحيانا أخر ، وبغير ذلك من الأسماء الرنانة التى لا تكاد تخفى وراءها حقيقة الدعوة وشخصية الدعاة المضللين .

وانساق فى ذلك التيار الكثرةُ الكاثرة من الشباب المتعلم ، وبخاصة أولئك الذين اصطفاهم المستعمر ليدرسوا العلوم الحديثة فى بلاده أو بلاد غيره من الأوربيين والأمريكيين – واشتد ساعد دعاة الهدم والهزيمة بسقوط الخلافة الإسلامية فى بنى عثمان وظهور الدعوات القومية والوطنية التى حملت فى ظاهرها الخير والبركة وفى

باطنها العبودية والعذاب وأصبح الشباب المتعلم آنئذ أزواجًا ثلاثة .

أكثرهم الغافلون الذين لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها ، أولئك الذين انساقوا وراء بهرج الملاهى والملذات فتركوا العلم الذى بعثوا لدراسته وغرقوا فى حمأة اللهو واللعب باسم الفن أو الثقافة ، وعادوا يزينون لقومهم الغواية ويدعونهم إلى الرذيلة ، وينهونهم عن الجد ، ويحيدون بهم عن الطريق المستقيم . وأنكرهم الخادعون المخدوعون الذين زعموا أن المدنية الغربية كلٌّ لا يتجزأ والرقىَّ الأوربى وحدة لايمكن إلا أن تؤخذ على ماهى عليه خيرها وشرها ، حلوها ومرها ، ما يحمد منها وما يعاب ، وإلى أولئك وهؤلاء يشير شوقى رحمه الله فى قصيدته الشهيرة التى حيا بها الأزهر حين يقول :

لا تحذ حذو عصابة مفتونة
يجدون كل قديم شىء منكرا
ولو استطاعوا فى المجامع أنكروا
من مات من آبائهم أو عمرا
من كل ماض فى القديم وهدمه
وإذا تقدم للبناية قصرا
وأتى الحضارة بالصناعة رثةً
والعلم نزرًا والبيان مثرثرا

وكان أقل أولئك الشباب المتعلم عددًا وأكثرهم رشدًا أولئك الذين لم تبهرهم زخارف المدنية الحديثة ولم يجرفهم تيارها القوى الدافع ، وبقيت لهم عيون تبصر وعقول تفكر وضمائر وبصائر تهديهم إلى الطريق المستقيم الذى قام عليه مجدهم السابق والذى بغيره لن تقوم لهم قائمة ، ولن يعلولهم ذكر ، ولن يصلح لهم حال . كان الدكتور عوض من أولئك المستنيرين الذين كشف الله عن بصائرهم الغشاوة ورفع عن أبصارهم الضباب وأرشدهم إلى طريق الحق والصواب ، وها هو فى معقل المدنية الغربية وحصنها الحصين ينصح قومه ويخبرهم عن الحضارة الحديثة أشر هى أم خير وهل تسير بهم إلى السعادة والعافية أم تجرهم إلى الويل والشقاء .

ولكن عوضا لا يريد أن ينسب النصح لنفسه لئلا يزهد فيه قومه ، بل يقدمه لهم على لسان امرأة من بنات الإنكليز خلع عليها عوض صفات الحسن والجمال وألبسها لباس الصراحة والسمو والوقار ،

تمتاز بعقل راجح ، وخلق متين ، وثقافة واسعة ، وبصيرة نافذة ، وقد أراد لها الدكتور عوض أن تلتقى بشاب مصرى قضى فى بلادها خمسة أعوام نال فيها من النجاح ماتهفو له النفوس ، وأحرز ماشاء له جده من ألقاب ومراتب وطبع لنفسه بطاقة تحمل تحت اسمه الأجنبى السحنة ، سطوراً مرصوصة من الحروف الأبجدية تفهم القادرين على فك رموزها أن صاحب هذه البطاقة فتى قلما وفقت مصر لإيفاد مثله إلى بلاد الإنكليز .

وقد أجرى عوض الحوار بين المصرى المخدوع والإنكليزية الرشيدة على صورة رائعة متقنة حتى ليخيل للقارىء صدق القصة بسبب صدق الحوار .

والحقيقة أننى لست أدرى إن كانت القصة واقعية رآها محمد عوض أم خيالية رسمها قلمه البارع بهذه الصورة التى أظهرت بطله المصرى العصرى كالكائن الممسوخ أمام فتاته المثقفة حين أراد هو أن يدعوها إلى بعض المسارح وأرادت هى أن تسمع منه أو تتحدث إليه عن آداب الشرق وعلومه ، عن حكمة الصين ، وفلسفة الهند ، وأدب الفرس ، ومتصوفى الإسلام ، ونُسّاك النصرانية ، وأنبياء بنى إسرائيل ، بعد إذ هى قد وسعت كتب الشرق دراسة وعلماً .

وقد بدأت سارا ــ وكان هذا اسمها أو الاسم الذى اختاره لها الدكتور عوض ــ الحوار مدافعة عن تهمة وجهت إليها أنها تعنى أشد العناية بكتب القدماء بقدر ما أهملت كتب المحدّثين . قالت : « ليس لى مفر من أن أعترف بصحة شطر غير قليل من هذه التهمة ، ولكن حدثونى بالله ماذا أصنع بهؤلاء المحدثين وبهذه الآلاف المتتابعة ، والجحافل المحتشدة من الرسائل والقصص ، والروايات ، والبحوث » والصحف والسير والمذكرات والمشاهدات ، التى تغرقنا بها المطابع فى كل موسم ؟ أليس من التوفيق السماوى أن يستطيع المرءُ أن يرفع رأسه وسط هذا الطوفان الداهم ، دون أن يدركه الغرق ، أو يوارى فى تراب تلك المقذوفات ؟ لقد سهلت المطابع على كل صعلوك الفكر ، تافه القلب ، حقير الرأى ، أن يمطر الناس بضاعته الغثة محلاة مزوقة خداعة ختارة .. وامتلأ العالم بهذه الترهات ، حتى خفى المعدن الثمين وسط الأكوام الهائلة

من الزيف والتفاهة ، وحالت كثرة الشوك دون العثور على الزهر . فمن لى – ومن لكم – ومن يأخذ بأيدينا وسط هذا الحشد العظيم من المحار ، ويرشدنا إلى ماقد يكون فيه من الدر الثمين ؟

« أما كتب القدماء فليس هذا شأنها ، فإن يد الزمان قد مرت عليها وهى يد قاسية جبارة فأفنت الغثّ الضعيف ، والعرض الزائل ، وتركت لنا الجوهرَ الغالىَ ، واللؤلؤَ الثمين . كان الناس فيما مضى يكتبون للسادة وللكبراء ، فكانوا يبدعون ويتقنون ويعملون فى تمهل وتؤدة ، أما اليوم فإنهم يكتبون على عجل ، للطغام والعوام ، يبتغون عرض الدنيا ، ولقد نالوا لعمرى من ذلك حظًّا وافرًا ، كما نالوا تقدير الطغام ، ولكنى أربأُ بنفسى وبكم أن نمنحهم من حبنا نحن ، ومن إعجابنا وتقديرنا ، فهو أسمى من أن يبذل لأمثال هؤلاء » .

سألت سارا بطلها المصرى الفذ الفائز أبدًا ، المتفوق أبدًا : « أظنك الآن فى شوق شديد لأن تعود إلى بلادك وإلى ارتداء ثيابك القومية ذات الجمال والانسجام

فسارع المصرى العصرى إلى التملص من هذا العار الذى كاد أن يلحقه ، مؤكدًا أن تاريخنا العصرى يقضى علينا أن نتزيا بالزى الأوربى جريًا وراء الخطة التى نسير فيها من التمسك بكل ماهو أوربى حديث ، فإذا بالفتاة الذكية تحاول أن تعيده إلى رشده ، فتقول : « ألست ترى أن فى هذا مسخًا أى مسخ ؟ كيف تستطيعون أن تستحيلوا غربيين أوروبيين ودماؤكم التى تجرى فى عروقكم شرقية ، والسماءُ التى تظلكم سماءُ المشرق وشمس المشرق ؟ وكيف تضحون بالزى القومى البديع ، وتنصرفون عنه إلى تقليد هذه الأزياء الغربية التى لا نرى نحن فيها سوى الدمامة وفقر الذوق ؟ » تابعت سارا حديثها فقالت : « إن الإصلاح الذى لا يشتمل إلا على ألفاظ تقال ومشروعات ترسم شغل لا ينفع ، وعبث لا يجدى ، وإنما يجب على رجالكم أن يسنوا السنة ، ويضربوا المثل ، ويكونوا قدوة للناس ... إن حركة المسخ هذه يجب أن تقفوها بعنف . ويجب أن يظل الشرق شرقا فى مظهره وفى روحه » .

واستمر عوض ينطق الفتاة الأوربية رشدا ، فهى تسأل فتاها مستنكرة : لم

اتخذ لنفسه اسم « هنرى » الأوربى ثم تزيد فى سخريتها فتتساءل : هل اتخذ هذا الاسم وهو فى انكلترا لكى يسهل على الناس مخاطبتهُ به فلما أجابها متحذلقًا : بأن اسم هنرى واسع الانتشار فى مصر قالت : « هذا ما كنت أخشاه . إن عملية المسخ لم تترك حتى الأسماء » .

ما أحوجكم ياصديقى إلى حركة عنيفة كأنها الزلزلة الهائلة ، لكى توقظ الراقدين والغافلين وتريهم عظمة الشرق وجمال الشرق وضرورة الرجوع إلى الأصل ، والبناء على الأساس . . .

إن الأمة التى تُغفل ماضيها وتتناساه ، ليس لها فى الحياة أمل . وهل تستطيع الشجرة أن تحيا إذا اجتثت أُصولها ، أو أن تقوم بجذور مستعارة وأُصول غريبة ، إن الدوحة قد تعيش وتحيا بعد أن تفقد الورق والأغصان ، أما أن تقطع الأُصول فقضاءٌ عليها بالهلاك » .

واستمر عوض فى حواره الساخر بين المصرى العصرى الذى مازال مخدوعًا بما أعطانا الغرب من عناصر الحضارة ولوازم المدنية : سكك من الحديد ، وقاطرات وسيارات وطائرات ومخترعات عديدة، فيتلقى من فتاته هذا الرد المفحم الرشيد » .

قالت : « أجل ، وقد عجزت كل هذه المبتكرات الهائلة ، والمخترعات المدهشة أن تصلح روحًا أو تطهر قلبًا ، أو تملأً نفسا قاسية بالرحمة ، أو أن تغير – أو تستر – الجبلَّة الوحشية ، أو تقلم أظافر البهيمية . وقد أصبحنا برغم – بل بسبب – هذه الابتكارات أضرى من الضوارى ، وأعق من الخيانة . وآثم من الإثم » .

« ما أجدركم أيها المشرقيون أن تتئدوا فى خطاكم حين تسيرون نحو حضارتنا ، وأن تتريثوا قبل أن تغترفوا من هذه الحياض الغربية ، فلقد يكون الذى تخسرونه أجل وأجمل مما تكسبون ».

وهنا رأى المهندس المصرى العصرى أن الفرصة قد سنحت لكى يتحدث عن فن العمارة وهندسة البناء ، وأن ينتقل بصاحبته إلى الموضوع الذى يتقنه ويعشقه ، فقال : « لقد وفقنا فى هندسة البناء إلى أن نقبل على الطراز الحديث ونرى له مزاياه الهائلة التى لا تجحد ؛ فهو أدنى إلى الاقتصاد وأوفق لمقتضيات العصر وأكثر قبولا

للتوسع والتجديد » ، ثم أضاف : «وقد علمت أن كثيرًا من الأحياء القديمة فى القاهرة قد هدمت وعلى الأخص من حول الجامع الأزهر ، وقامت مكانها طرق واسعة فسيحة ، تحيط بها أبنية كلها من الطراز الحديث ، وهكذا تتحول القاهرة المعزية بالتدريج إلى مدينة القاهرة الحديثة».

لقد كانت سارا تتوقع أن تكون حضارة الغرب قد طغى موجها على مدينة القاهرة الحديثة ولكن أمن الممكن أن يتناول التشويه والمسخ حَىَّ الجامع الأزهر ؟ فيا تعسًا للأيدى المنكودة التى باتت عاجزة إلا عن التشويه والتقبيح . . . . إن حى الأزهر ليس ملكا للقاهريين الممسوخين حتى يجعلوه مثلهم ؛ ممسوخًا مشوها دميما . . إن حى الأزهر ملك للعالم كله ، بل ملك لشىء أجلّ من العالم » .

« فكيف ارتضى هؤلاء المحدثون الأشقياء أن يقوضوا بأيديهم دعائم وجودهم ، وأن يخونوا الأمانة التى ائتمنوا عليها » ؟

ولم يتردد عوض أن يكتب فى الإسلام مع ما كان لذلك من مخاطر وأخطار ، أقلها أن يوصم الكاتب بالرجعية وأن يتهم بالعصبية — ولكنه وقد رأى بثاقب نظره ونور إيمانه وصدق إسلامه أن غفلة المسلمين عن دينهم وحدوده وبعدهم عن شريعتهم وأحكامها واستظهارهم للنور الذى أنزل إليهم كان هو الذى أطمع فيهم أعداءهم وأذهب عنهم هيبتهم ، فتداعت عليهم الأمم كما تداعى الأكلة على القصعة ، وأصبحوا غثاء كغثاء السيل وإن كانوا فى العدد كثيرا . كتب عوض فى إنكلترا وقد أثارت أشجانه للكتابة فتاة سألته عن روح الإسلام ، فقال متسائلا فى إنكار المشفق ولوعة المحب المؤمن : « ليت شعرى ماذا فى بلاد الإسلام من روح الإسلام؟ وماذا فى بلاد التوحيد من التوحيد ؟ » .

ثم يرسم عوض صورة لقومه جعلها كأنها رؤيا رآها فيقول : « رأيت البلاد وقد حلّق فوقها عُقاب البغى باسطًا عليها جناحيه ، ومنشبا فيها أظفاره ، وقد خضعت لسلطانه الرقاب وعنت لخشيته الوجوه وهلعت الأفئدة وذلت الأعناق ورغمت الأنوف وانطلقت الأفواه تسبح بحمده وتمجده وهو لا يزداد إلا بغيا وعُتوًّا ، والأعناق لا تزداد إلا خشوعا وذلا . وتبدلت الرؤيا بعد ذلك ، فأبصرت هيكلا عظيم البناء لا يبلغ الطرف مداه ،

ورأيت الناس منطلقين إلى أبوابه الكبيرة ليقيموا الشعائر . . . . زمر تسعى إثر زمر . . . جموع تتجاذب وتتدافع، وأفواج يموج بعضها فى بعض . . . . . ، ولا تكاد الأبواب تحتويهم على سعتها ... ثم انكشف الغطاء وأبصرت مابداخل الهيكل . . . فإذا أوثان هائلة قد نصبت فى أرجاء الهيكل ، ومن دون كل صنم مذبح عظيم تُقدم إليه القرابين ويُحرق عنده البخور والناس من حولها بين قائم وقاعد وراكع وساجد . . . . .

وقد حمل كل عابد قربانه : هذا يقرب الشرف ، وذاك يذبح الدين ، والآخر يقدم الوفاء والميثاق ، وذاك يقرب وطنه الذى نماه وغذاه ، وصاحبه يقدم الأهل الذين أنجبوه . . . وهاهنا شخص يحرق ضميره ومبدأه نحوراً ، وهناك آخر يضحى بما لديه من عفاف وكبرياء . . وكأن ليس فى العالم شئ أعز وأكبر من أن يكون قربانا لذلك الصنم الهائل الدميم الذى كان يقبل القربان حينا ويَزوَرّ عن عبّاده أحيانا فلا يزيدهم نفوره وازوراره إلا تهالكا عليه ، وغلوًّا فى عبادته ، وإكثارا من الضحايا والقرابين . . . . . .

ثم نظرت إلى أطراف الهيكل فأبصرت جموعا أُخرى عاكفة على أوثان أُخر : ها هنا وثن الشهوات ، وقد احتشد عبيد من حوله ، وهنالك وثن المناصب والجاه والناس من حوله ركع سجود . . . وفى هذه الناحية وتلك : شكول وضروب من أصنام يكاد يخطئها العد ، ويعجز عنها الوصف » .

ولعوض عشرات المقالات الى ينقد فيها قومه ويبصرهم بأخطائهم ومغبتها ويزين لهم الخير والحق والجمال وفى كتابيه الجليلين : « من حديث الشرق والغرب » و « ملكات الجمال » روائع خالدة من النقد الساخر الفكه لأحوال المصريين والعرب والمسلمين ؛ ولو قد أمنت السيد الرئيس وسطوته لاستطردت فى ترديد الكثير من هذه الحكم الغالية والعظات البليغات .

الأُستاذ الرئيس

حضرات السادة والسيدات

ما أبلغ الدكتور عوض حين أجرى بيتين من شعر الحكمة الخالدة على لسان شاعر مصرى قديم فى قصته الرائعة « سنوحى » فجعله يقول مخاطبا الدنيا :

يا منزلا بالرغم منى نزلته ،

وبالرغم منى عنه سوف أزول

إذا لم تطب فيك الإقامة ساعةً

فما جزعى من أن يحين رحيل ؟

ولقد حان الرحيل وانتقل عوض إلى جوار ربه الكريم وآثر الدار الآخرة الخالدة على الدار الدنية البائدة ، فرضى الله عنه وأرضاه ، وجعل الجنة العالية مقره ومثواه ، وأفاض عليه من رحمته ورضاه ، وأنزله منازل الصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا .

والسلام عليكم ورحمة الله .

كلمة الجغرافيين للدكتور سليمان حزين

إنا لله وإنا إليه راجعون

كان اليوم من أيام مطلع شتاء سنة ست وعشرين وتسعمائة وألف ؛ وكان المكان قاعة من قاعات الدرس فى ذلك البيت القديم الملحق بمبنى كلية الآداب فى سراى الزعفران وكان الوقت بعد الظهر ، وكانت الجماعة طائفة ، هى الطليعة الأولى لكلية الآداب من طلاب السنة الثانية ، وكان عددهم سبعة وعشرين ، ليست بينهم فتاة ، وكان القادم إلينا فى قاعة الدرس شاباً سامق القامة ، فاحم الشعر ، ثابت الخطى ، دخل علينا وعلى محياه بسمة رقيقة ولكنها مكتومة ، وكانت سمعة ذلك الشاب قد سبقته إلينا فعرفنا أن اسمه (محمد عوض محمد) ، وأعجبتنا الحبكة فى اسمه ذلك ، وإن كنا مالبثنا بعد أن عرفناه أن اكتفينا بالقسم الأوسط من اسمه .

وكانت قلة العدد إذ ذاك أساتذة وطلاباً تتيح الفرصة لأن يتساءل الناس عن كل قادم إلى الكلية ، وإلى أن يحاولوا أن يعرفوا طرفاً من خبره قبل أن يقدم ، وعرفنا أن ذلك الشاب من أول من حصلوا على الدكتوراه فى مادة الجغرافيا من الخارج ، وأنه قبل ذلك كان طالباً فى مدرسة المعلمين العليا ، جاء من صميم الشعب فى الريف ، إنه واحد من أولئك الذين قدحوا الزناد ، وتطاير بهم الشرر قبل أن تكون ثورة العام التاسع عشر من هذا القرن على أرض مصر ؛ فثار

مع الثائرين ، بل ثار بالثائرين ، ثار ونحى عن الدراسة رغم سنه الصغيرة وأُخرج إلى (مالطة) ، وهناك استطاع الاستعمار أن يحبس جسم ذلك الشاب » ولكنه لم يستطع أبداً أن يحول بين روحه وبين أن تنطلق إلى آفاق العلم والمعرفة ، أتقن اللغات ، وانطلق إلى التفكير فى أرضها ، أرض مصر التى نشأ فيها . بل أنفق تلك السنوات فى (مالطة) وهو يفكر فيها ، كيف يعود ؟ وماذا يفعل حين يعود ؟

عرفنا أيضاً أن ذلك الشاب العملاق فى شخصه وشخصيته ، خرج إلى إنجلترا ، ودرس ؛ ثم عاد إلينا . ولكننا لم نعرف إذ ذاك أنه كان مقسوماً أن نعيش مع هذا الشاب أكثر من أربعين عاماً ، ونتتلمذ عليه ، ونأخذ عنه ، ونحيا حياتنا معه بالطول والعرض . منذ أيامه الأولى كان أستاذا لامعاً ، ليس بمعرفته للجغرافيا فحسب ، إنما أيضا فى أسلوبه الذى كان يحدثنا به ، وفى لغته التى كان يتعصب لها أشد التعصب . كانت عادة إذ ذاك أن يعود الأُستاذ من إنجلترا أو فرنسا وأن يحدث تلاميذه فى قاعة الدرس بلغة لاهى عربية ولاهى غير عربية ، بلغة مختلطة ،

وكان مركب النقص يطغى على الكثيرين من المتحدثين بحيث أفقدوا الطلاب الثقة بأن لغتنا العريقة التى عاشت على الزمان ستة عشر قرنا أوما يزيد قادرة على أن تصبح وعاء الثقافة الحديثة ، وعاء العلم الحديث ، ولكن (عوضا) لم يكن من هؤلاء ، لم يكن حريصاً على اللغة فحسب ، وعلى جعلها حديثه ، إنما كان حريصاً عليها أشد الحرص وعلى أن يربينا عليها ، وأن يحاسبنا على كل خطأٍ فيها ، وفى حقها .

أذكر فى يوم من الأيام أنه كان يلقى علينا درساً فى جغرافيا الرياح ، فتحدث عن مهب الريح والجهة التى تهب منها ، ثم أراد أن يتحدث عن الجهة التى تنتهى إليها الريح . كان اللفظ الإنجليزى معروفاً ، ولكنه توقف وقال : إننى أعرف اللفظ الإنجليزى ولكننى لن أستخدمه ، وإن كان قد كتبه على السبورة ، ثم وضع يده على جبينه ، وكأنه يقدح تلك القريحة التى أذكاها الله بنوره حتى يومه الأخير ، ثم قال : لقد وجدت اللفظ ، ولعله أن يصبح مصطلحاً ، إنه «منصرف الريح» فخرجنا منذ ذلك اليوم ونحن لانزال نطلب العلم بالسنة الثالثة فى كلية الآداب بلفظ

«منصرف الريح» ليقابل «مهب الريح» وكان هذا مثالا واحدا من أمثلة كثيرة استطاع (عوض) بها أن يسهم فى بناء لغتنا العربية الحديثة، وأكثر من ذلك أن يبعث الثقة فى أنفسنا بتلك اللغة.

وعرفنا عن (عوض) أنه كان الأستاذ اللامع، لافى قاعة الدرس وحدها، وإنما كذلك فى مجال البحث العلمى، فاللغة لاتحيا إن كانت مجرد أداة للتعليم، بل ينبغى أن تصبح أداة للبحوث العلمية الحديثة.

كتب وألف وأخرج للناس كتبا، ولكنه كان بعبقريته الفذة يستطيع دائماً أن يصوغ الصعب فى القالب السهل، وأن يجمع فى كتبه ومقالاته بين أعمق الأفكار وأصعبها.

يبين حاجة الجماهير العادية، وبذلك خرج ببحوثه عن نطاق أن يكون دروساً فى الجامعة إلى نطاق أن يصبح معلماً للناس. ترك لنا كتباً مثل كتاب «نهر النيل»، وهو الكتاب الذى أشهد شهادة لله أنه أروع وأدق وأعمق ما كتب عن هذا النهر العظيم، فى أية لغة من اللغات، وترك لنا كتاب «سكان هذا الكوكب» واختار له اسماً أدبياً يحبب الناس فيه وفى قراءته، ولكن مضمون الكتاب جغرافى أصيل، وترك لنا كتاب «قواعد الجغرافيا العامة» للمدارس الثانوية فى سنتها النهائية، وكان ذلك الكتاب فتحاً جديداً لأنه أدرك أن جغرافيا الجامعة ينبغى أن تبدأ قبل الجامعة.

وترك لنا كتاب «سكان السودان الشمالى» وكتاب «الاستعمار والمذاهب الاستعمارية» وغير ذلك من الكتب فى مادة الجغرافيا الطبيعية والبشرية على السواء، ولكن الذى لايعرفه الناس هو ما كتبه (عوض) بغير اللغة العربية، وكان أول مقال حرره بالإنجليزية خلاصة بحث ألقاه فى مؤتمر جغرافى انعقد فى عام ثمان وعشرين وتسعمائة وألف فى إنجلترا، وكان عن نهر النيل وتطوره ولايزال هذا المقال مرجعاً حتى يومنا هذا.

وكتب مقالات كثيرة فى الجغرافيا الطبيعية والبشرية، وقرأها عنه الناس، ونقلوا عنها فى كل مكان.

كنا فى كلية الآداب نعرف (عوضاً) ونقدره ونكبره؛ وكنا فى ذلك كله نحاول

كطلاب أن نسعى سعى (عوض)، وكان هو فى أسلوبه معنا وفى تربيتنا كطلاب باحثين أستاذاً عزيزاً، بخلاف غالبية زملائه من الأساتذة. لم يحاول فى يوم من الأيام أن يترضى تلاميذه، ولا حتى أن يترضى أصدقاءه وزملاءه فى العلم؛ كان أستاذاً ظاهره الشدة، ولكنه كان دائماً يقصد الحق والخير فيما يقول، علمنا أن نبحث فى العلم عن الحقيقة، ولكننا بضمائرنا التى تخدم العلم ينبغى أن نبحث عن الحق، عن الحق فى حدود المعرفة، وعن الحق فى معاملة الناس سواء أكنا من التلاميذ أم من الرفقاء. هذه الشدة التى ظهرت فى مظهره كنا نعرف أنه يقابلها ويعادلها روح من المحبة والطيبة، وأشهد الله أننى لم أعرف بين زملائى أستاذاً طيباً كما كان (عوض). كانت هذه الطيبة هى التى ربطتنا به، وجذبتنا إليه دائماً، وأرجعتنا إليه حين غضبنا منه، لأنه كان قاسياً فى الحق، وهى التى جعلتنا نقدر هذا الرجل، أو هذا الإنسان، وهى التى جعلت تلاميذه وزملاءه من أمثالى يأتون إليه دائماً، ويشاورونه، حتى فى أخص خصائص حياتهم الخاصة.

كنا نعرف أنه يحب من قلبه وأنه يعالج مشكلاتنا بالعطف علينا، وإن أظهر النقد، وإن بدت السخرية لاذعة فى بعض تعليقاته أحياناً، وبادلنا هو ذلك الحب، أو على الأقل بادل طائفة كبيرة منا ذلك الشعور فعرفنا سره كله، ولذلك عشنا حياتنا مع هذا الرجل، بل هذا الإنسان، وعرفنا عنه أنه لم يخلق ليصبح عالماً من الطراز العادى، وإنما كان مواطناً أيضاً؛ محباً لوطنه، محباً لهذه التربة السمراء التى نشأ منها وأخرجته، فأصبح رجلا يحب مصر، وكان مع الشرارة الأولى فى ثورتها الأولى. وكان وطنياً بلغت به الوطنية حداً يدعو للتضحية أولا وقبل كل شىء، وانعكست هذه الوطنية على ولائه للجامعة، فكان واحداً من ثلاثة أخرجوا من الجامعة فى أزمة من أزماتها الكبرى، كان أولهم أستاذنا طه حسين مد الله عمره. وكان الثانى لطفى السيد رضى الله عنه وكان الثالث (عوضا) أرضاه الله. لم يجزع إذ ذاك، كان همه أن يثبت للناس أن فى الجامعة رجالا، وأنها ليست طائفة من العلماء الذين تجرى عليهم الدولة الأرزاق، أراد أن يثبت أن العالم قبل أن يكون عالماً ينبغى أن يكون رجلا، وأن يكون وطنياً بكل

ماتعنى هذه الكلمة . كنا نعرف أن كفاياته فى هذا المجال أو ذاك لم تكن لتقف عند حدود وطنه ، إنما انصرف لها ، وطوف بها فى الآفاق العالمية ، فهو حين أصبح من الناضجين حقا عرفت المحافل الدولية قيمته ، قيمة ذلك الإنسان (عوض) ، فهو الذى شارك فى لجنة حقوق الإنسان ، بعد أن شارك قبل ذلك فى وضع ميثاق الأمم المتحدة ذاته ، وإعلان حقوق الإنسان ، بالإعلان العالمى لحقوق الإنسان ، فى عام خمسة وأربعين وتسعمائة وألف ، وفى عام ثمان وأربعين وتسعمائة وألف . ثم تخصص فى جانب معين من جوانب حقوق الإنسان فعهدت إليه الأمم المتحدة أن يدرس موضوع الرق ، ووضع وثيقة تعتبر الآن الوثيقة العالمية الأولى فى هذا الموضوع ، الموضوع الذى يمس استعباد الإنسان لأخيه الإنسان ، سواء أكان الاستبعاد على المستوى الفردى ، أوالمستوى الجماعى ، وهو الموضوع الذى كان فى ذهنه دائماً حين ألف كتاب الاستعمار والمذاهب الاستعمارية فذلك الكتاب لم يكن مقصوداً أبداً أن يكون وثيقة تاريخية وعرضا تاريخياً ، وإنما كان المقصود به دائماً أن يكون بحثاً متعمقاً فى أخلاقيات المعاملات الإنسانية بين الشعوب ، ذلك هو الجانب العميق فى (محمد عوض محمد) الذى لم يكن فيلسوفاً فحسب وإنما كان أيضاً رجلا اجتماعياً ، وإن لم يشأ لنفسه أن يكون رجلا اجتماعياً بالمعنى الدارج المتعارف عليه ، عرف الجماعة ، وعرف أن من حق المجموع على الفرد أن يكون فى خدمته بجسمه فحسب ، وإنما بعمله وفكره وضميره ، عرفت ذلك عنه ونحن طلاب فى الكلية لانزال ندرس . عرفت عنه حين خرج إلى نطاق الحياة العامة خارج الكلية . فكان من أولئك الأوائل بين أبناء مصر الذين عرفوا أن الدولة قد أنفقت عليهم لتعدهم ، فأخذوا الفرصة التى تعادل آلاف الفرص المتاحة للفلاح العادى فى الريف ، فرصة التعليم ، وفرصة العمل ، وفرصة المسئولية ، وفرصة الاتصال الدولى.

من هنا كان واحداً من مؤسسى جماعة هى جماعة (الرواد) التى ما أظن إلا أن زميلى الدكتور محمد سليمان كان يقصدها ، وكان واحداً ممن آمنوا بأن قوة المجتمع من قوة الفرد ، بل آمن بأن قوة الفرد يجب أن تكون فى قوة المجتمع ، ومن قوة المجتمع ، وإلى قوة المجتمع .

علمنى (عوض) فى تلك الجماعة الكثير والكثير ، خرج (عوض) إلى نطاق الخدمة الاجتماعية ، فكان واحداً من مؤسسى الجمعية المصرية للخدمة الاجتماعية ، وكان واحداً من أولئك الذين خططوا الأول وزارة للشئون الاجتماعية فى مصر قبيل الحرب العالمية الثانية ، وكان واحداً ممن خدموا دون أن يعلنوا ودون أن يباهوا ويفاخروا ، فكان المواطن الذى يفعل الخير للمجتمع ، وأروع ذلك ما تتمثل فيه الخدمة الاجتماعية خالصة لوجه الله ولوجه الوطن ، (فعوض) لم يكن الرجل الذى يسعى لأن يجنى ثمار مافعل ، فهو واحد من أولئك الذين عملهم فى الدنيا وأجرهم فى الآخرة .

صحيح أن الدولة أعطته الفرصة فى أن يصبح أستاذاً ، وأن الدولة أخرجته فى ركن من الجامعة ، فخرج إلى ركن آخر يخدم الجامعة ، وصحيح أنه تولى الكثير من المناصب ، وكان أعلاها إن يصبح مديراً لجامعة الاسكندرية ، وواحداً منها أن يصبح وزيراً للمعارف .

وكان من حسن حظى أن تابعته فى بعض تلك المناصب ، وكنت أعمل معه وكيلا لوزارة التربية والتعليم – أوالمعارف إذ ذاك – وكان أخص ما علمنى فى تلك الفترة القصيرة أن المعلمين مثلنا ، عملهم فى الدنيا وأجرهم فى الآخرة ، ولكن لابأس فى أن يتقاضوا بعض هذا الأجر كمقدم فى هذه الدنيا ، ولم يطل به الوقت فى وزارة التربية والتعليم ، ولكنه كان فى تلك الفترة أستاذاً وأخاً وصديقاً لكل معلم .

وخرج عمله فى مجال التربية والتعليم ، والثقافة إلى نطاق أوسع ، وأذكر أننا كنا فى خريف عام أربع وخمسين وتسعمائة وألف فى (منتفديو) عاصمة (أورجواى) وكان (عوض) قبل ذلك قد عرف فى المجال العالمى ، لأنه رأس أحد أقسام (يونسكو) فى باريس ، ولكننا كنا نريد إذ ذاك أن يكون لمصر مقعد فى مجلس اليونسكو – (المجلس التنفيذى لليونسكو) .

وكان معى واحد من تلاميذ (عوض) الآخرين فى الوفد ، فالتقينا به وحدثته فى شأن أن يتقدم لانتخابات العضوية ، فتهيب أولا ، لا لأنه كان يخشى عدم النصر والتوفيق ، وإنما لأنه كان يريد أن يأتى ذلك التوفيق شاملا كاملا ، لأنه باسم مصر وباسم الثقافة العربية فى مصر ، وهناك حاولت أن أطمئن ، ولكننى كنت

أعرف سره وأسلوبه ، وقدرته على التأثير ، فرجوت إليه أن يعد خطاباً ، ويلقيه فى المؤتمر قبيل ساعة الانتخابات ، وكنت أعرف من هو (محمد عوض) ، فوقف يتحدث فى الناس ، وكان رائعاً باهراً ، لاتعوزه الفطنة المصرية ، ولا اللباقة المصرية ، ولا النكتة المصرية ، ونزل (عوض) والناس كلهم إعجاب ، فجاء اليوم الثانى ونال (عوض) الإجماع كله ، فيما عدا صوت دولة واحدة ، هى دولة الأعداء .

ذلك مثل مما كان (عوض) يستطيع أن يحققه فى المجامع الدولية .

تلك حياة عشتها شخصياً معه ، واعذرونى أن ركزت كلمتى هذه على تلك الجوانب الشخصية ، لأننى لا أكاد أتصور حياتى ! ماذا كانت تكون لو لم يكن (عوض) معى ، أستاذاً وعالماً وصديقاً ، ورفيقاً ؟ إن الدمع ليترقرق يا (عوض) ولكنك علمتنى ألا أدع الدمع ينحدر .

لقد كان (عوض) أمة فى إنسان ، كان أمة فى رجل . لئن غيب عنا الرجل فإن الأمة ستبقى لأنه فى الخالدين ، وسلام عليك يا (عوض) يوم خرجت إلى الدنيا ، وسلام عليك يا (عوض) يوم خرجت من الدنيا ، وسلام عليك يا (عوض) يوم نلقاك مع الخالدين .

• كلمة الأسرة ألقاها الأستاذ مالك محمد عوض محمد

بسم الله الرحمن الرحيم

السيد الأستاذ نائب رئيس مجمع الخالدين :

السادة الأعضاء .

سيداتى ، وسادتى :

باسم أسرة الفقيد التى رعاها خير رعاية فى حياته :

أتقدم إليكم بجزيل الشكر ووافر الامتنان على تكرمكم بالحضور لهذا الحفل ، كذكرى للراحل الكريم تنزل برداً وسلاماً على روحه الطاهرة ، فالذكرى للإنسان عمر ثان . ولن تنسى أسرة الفقيد ماسبق أن قدمه مجمعكم الموقر والسادة أعضاؤه : من سابق عزاء للأسرة ، كان له أوقع الأثر لديها . ...

نسأله تعالى أن يجزيكم عنه خير جزاء .

وإنا لنشكر من الأعماق الأستاذ الدكتور

محمد أحمد سليمان ، والأستاذ الدكتور سليمان حزين على تفضلهما بإلقاء كلمة التأبين ، تقديراً لما قدمه الفقيد فى حياته من أعمال مجيدة فى خدمة العلم والوطن ، فليطمئن فقيدنا فى مثواه بما قدمت يداه «يا أيتها النفس المطمئنة ، ارجعى إلى ربك راضية مرضية ، فأدخلى فى عبادى وادخلى جنتى ».



في رحاب الخالدين

عبد الفتاح الصعيدى

١٨٩٢ - ١٩٧١

— ١ —

فى مائة السنة الأخيرة ، استقبلت الأمة العربية نهضة حضارية علمية أدبية ، خرجت بها من تخلف طال عهدها به ، وكان من أثر هذه النهضة أن فوجئت اللغة العربية بحشود حاشدة من المسميات المادية والمعنوية ، غير مألوفة لديها ، واضطربت آراء المفكرين فى موقفهم من أسمائها ، ونجم عن ذلك أن نشأت دعوات ، وتناوحت تيارات ، كل منها تعبر عن وجهة نظر فيما تعالج به مشكلة اللغة التى ينبغى اتخاذها لسانا للحضارة الجديدة ، والنهضة الحديثة . وأهم القضايا التى تمخضت عنها هذه الحقبة قضية التعريب ، وقضية العامية والفصحى . الأولى تصور حيرة العلماء والباحثين إزاء الألفاظ الحضارية الأجنبية ، هل يأبون التعريب جملة أو يقبلونه جملة بها وما حدود الإباء والقبول إن كان الجمع بينهما هو القول السديد ؟ . والقضية الأخرى : هل نبقى على الفصحى لغة تدوين وكتاب ، أو نتخذ العامية للتدوين والكتاب كما هى لسان المشافهة والخطاب ؟

فى فجر هذا القرن ، هتف شاعر النيل « حافظ إبراهيم » يصور ذلك أبلغ تصوير فى قصيدته المشهورة التى يقول فيها على لسان اللغة العربية ، وهى تنعى حظها بين أهلها :

أيهجرنى قومى عفا الله عنهم
إلى لغة لم تتصل برواة

سرت لوثة الإفرنج فيها كما سرى
لعاب الأفاعى فى مسيل فرات

أرى لرجال الغرب عزا ومنعة
وكم عز أقوام بعز لغات

أتوا أهلهم بالمعجزات تفننا
فيا ليتكم تأتون بالكلمات

أنا البحر فى أحشائه الدر كامن
فهل سألوا الغواص عن صدفاتى

فى جو هذا الخلاف الناشب بين دعاة المحافظة ودعاة التحرر ، وفى حومة النزاع الدائر بين أشياع أولئك وأشياع هؤلاء ، درج الفتى « عبد الفتاح الصعيدى » يتلمس طريقه إلى « مدرسة دار العلوم » وهى للفصحى معقل أشب ، ولسان ذرب ، فكأنما كان موهوبا ليكون جنديا يقظا من جنود الفصحى موصولا بها عقلا وقلبا

وروحا ؛ فهى تنزل منه منزلة العقيدة الراسخة والإيمان المكين ، ومن ثم كانت حياته وقفا على الدعوة لها ، وجهادا فى سبيل الذود عنها .

كانت الفصحى فى رأيه — كما رآها « حافظ » — بحرا فى أحشائه الدر كامن ، فألقى بنفسه فيه غواصا يجمع من أحشاء البحر أصداف الدر .

وكأنما أراد « عبد الفتاح » فى أخريات عمره المبارك ، أن يجدد ذلك الهتاف الذى صدع به « حافظ ابراهيم » على ضفاف النيل منذ سبعين سنة ، فهتف على ضفاف « دجلة » وهو ضيفها فى مؤتمر المجمع الذى انعقد فى بغداد منذ سنوات قلائل ، يقول :

ليلى بنى العرب فى أوطانهم لغة
بحبها وهواها قد شدا الشادى
وكلهم قيسها والحب يجمعهم
موثقا ضم منقادا لمنقاد
هى اللسان لدنياهم ودينهم
لحاضر مترف منهم وللبادى
نقل العلوم إليها فيه ميسرة
للطالبين وتمهيد لإجداد
ياقوم عودوا لماضيكم فإن به
ركازكم فانفضوه نفض نقاد
جواهر الأرض إن تهمل بها صدئت
فأحسنوا الصنع واجلوا الجوهر الصادى

— ٢ —

ولد « عبد الفتاح » سنة ١٨٩٢ فى سمنود من أعمال محافظة الغربية ، ونشأ نشأة دينية خالصة ، فحفظ القرآن الكريم ، وفى مسجد « سيدى سلامة » طلب العلم فى حلقة شيخ عالم فاضل يسمى « الشيخ مصطفى البكرى الكبير » تطوع للإقراء والتدريس . ثم رحل « عبد الفتاح » إلى « المنصورة » طالبا فى مدرسة المعلمين الأولية ، ولبث فيها سنة ، وعلم أن هناك فى القاهرة مدرسة اسمها « دار العلوم » ، يدخلها من يمتحن فى حفظ « الألفية » فيما يمتحن فيه ، فسارع إلى حفظها ، واجتاز الامتحان موفقا ، وانتظم فى سلك طلاب « الدار » مجتهدا حريصا على أداء واجبه . وفيما يحدث به صديق عمره ، ورفيق دراسته وتأليفه ، الأستاذ حسين يوسف موسى أن « عبدالفتاح » كان معروفا بتدينه ، يدعوه ضابط المدرسة ظهر كل يوم ليؤم الطلاب المصلين . وكان أستاذه « سلطان بك محمد » مدرس الإنشاء يكل إليه تصحيح كراسات الطلاب ، فلا ينكر رفقاؤه ذلك عليه . وقد ظهر امتيازه فى نتائج الامتحانات ، فكان ترتيبه الأول فى بعض السنين ، وكان الخامس سنة ١٩٢٠ بين الخريجين .

— ٣ —

عين « عبد الفتاح » معلما فى المدارس الحكومية ، فلم يقف عند أداء واجبه المدرسى ، بل عكف هو وزميله الأستاذ « حسين يوسف موسى » على تأليف كتاب

« الإفصاح فى فقه اللغة » . وفى مقدمة الطبعة الأولى سنة ١٩٢٩ يتبين الدافع إلى التأليف فى هذه الفقرات :

« ابتدأنا حياة التدريس بالمدارس الابتدائية فرأينا أخواننا مدرسى الترجمة يفزعون إلينا فى إسعافهم بالألفاظ العربية الصحيحة لما يريدون ترجمته . فكانوا يصورون لنا المعانى ، ويطالبوننا بالألفاظ ، وكنا فى كثير من الأحيان لايمتد بنا اطلاعنا إلى مدى مايريدون ، فكنا نقف أمامهم موقف العجز ، ينالنا هذا العجز والمعاجم العربية بأيدينا ، ولكن ما غناء تلك المعاجم ومفاتيحها الألفاظ ، وهذه هى الضالة المنشودة ؛ فزعنا إلى كتب اللغة فالتمسنا منها ما يدنينا من غايتنا فوجدنا أن كتاب « المخصص » أوسعها رحابا . »

وتمضى المقدمة تشرح كيف استبان للمؤلفين أن هذا الكتاب الجليل الذى ينسق الكلمات بحسب موضوعاتها ، لايصلح إلا مرجعا للخواص ، ولا يسهل على غيرهم الانتفاع بما فيه ، فعمدا إليه ، يستخرجان مصاصه ، ويصطفيان لبابه ، ولبث كلاهما سبع سنوات ، بين قراءة وكتابة ، وتحقيق وتنسيق ، حتى لقد كتباه بيديهما خمس مرات .

خرج كتاب « الإفصاح » بهى المظهر ، جليل المخبر ، مبوبا بحسب الموضوعات ، شاملا لآثار الأرض والسماء ولكل ما تحمل الدنيا ويدب فيها من إنسان وحيوان وطير ونبات ، وما فى بطنها من معدن ، وماينشأ فوق صدرها من صخر ، وكل ما يعمله الناس من صناعة أو تجارة أو زراعة ، وما يمارسونه من علوم وفنون ويستعينون به من آلات وأدوات .

وقد صدر الكتاب بكلمة تقدير للأستاذ « عباس محمود العقاد » يقول فيها :

« سيرحب بهذا العمل الصالح المحافظون لأنه تراث قديم يضن عليه أن يهجر وأن ينتقل من صفة الكلام الحى إلى صفة الآثار المدفونة ، وسيرحب به المجددون لأنه يختصر لهم طريق التنقيب عن المفردات التى تكثر فى اللغات الإفرنجية وتقل نظائرها فى الفصيح المطروق من اللغة العربية ، وسيرحب به كل مشتغل بترجمة علم أو أدب أو صناعة ، دع عنك الأدباء الذين يكتبون فى معارض شتى من المعانى والأوصاف » .

وبعد ثلث قرن من ظهور الطبعة الأولى للكتاب ، أقبل صاحباه عليه يزيدان فيه ، ويستدركان عليه ، أو قل إنهما مكثا تلك الأعوام ينقحانه ويراجعانه ، حتى أخرجا طبعته الثانية سنة ١٩٦٧ فى مجلدين ضخمين يحتويان على ١٥٠٠ صفحة ، أكبر ما تكون الصفحات ، والأبواب مزيدة إلى ٢٣ ، وفروع الأبواب نحو ٢٠٠ ، والمواد اللغوية مربية على ١٢ ألفا . وليس من ريب فى أن « الإفصاح » فى صورته الحاضرة من أوفى

كتب اللغة على الإطلاق فى هذا الضرب من التأليف المعجمى القائم على توزيع الكلمات بحسب المعانى والموضوعات ، وكأن هذا هو الجواب الذى عناه « حافظ إبراهيم » فى قوله على لسان اللغة العربية . :

أنا البحر فى أحشائه الدر كامن
فهل سألوا الغواص عن صدفاتى

— ٤ —

لبث الأستاذ « عبد الفتاح الصعيدى » يتنقل بين دور التعليم حتى اختير سنة ١٩٣٦ محررا فى المجمع ، وهو يومئذ فى سنيه الأولى ، فلم يكن « عبد الفتاح » مجرد موظف أتيح له دخول المجمع ليعمل فيه ، بل لقد رشحه للانتظام فى سلكه أنه مجمعى صميم ، دخل المجمع وكتابه بيمينه ، بل لقد سبقه إفصاحه إليه ، إذ اقترح المرحوم الأستاذ « على الجارم » فى الدورة الثالثة لمؤتمر المجمع أن تستخرج من « الإفصاح » الألفاظ التى يجوز استعمالها فى الاصطلاحات الحديثة أو الشئون العامة ، وأخذ المرحوم الأستاذ الشيخ « عبد القادر المغربى » على نفسه أن يقوم بهذا العمل ، فوافقهما المجمع .

استقر الأستاذ « عبد الفتاح » فى عمله المجمعى استقرار الرجل المناسب فى العمل المناسب : محررا ، فرئيس تحرير ، فراقبا إداريا خلفا للمرحوم الأستاذ الشيخ « عبدالعزيز البشرى » ، يلتزم ما يلزم ، وفوق ذلك يلزم نفسه ما لا يلزم ، تحدوه الرغبة المشبوبة فى خدمة المجمع ، غيرة على اللغة ، وجدا فى موافاتها بما يعلى كلمتها فى مجالات العلوم والفنون والآداب ، حتى إنه كان حريصا على أن يحضر لجنة الطب متطوعا ، يسهم بعلمه وأدبه ، وكان أعضاء اللجنة يأنسون به ، ويعتزون بمشاركته لهم فى درس ما بين أيديهم من المصطلحات .

وحان يوم تعده الحكومة فى حسابها ، يوم إحالة إلى المعاش ، لبلوغ السن ، بالنسبة للأستاذ « عبد الفتاح الصعيدى » ، ولكن « عبد الفتاح » لم يأبه لذلك اليوم ، ولم يبال تلك الأوضاع ، ولم يرح نفسه من حيث أراحه النظام القانونى المرسوم ، بل استدام صلته بالمجمع ، يشهد لجنة الطب ، ويشترك فى عملها بما وسعه من جهد وبحث مشاركة حب واحتساب .

وأصبح الأستاذ « عبد الفتاح » عضوا بالمجمع سنة ١٩٦١ بعد قرابة عشر سنين من إحالته إلى المعاش ، لم تفتر فيها صلته بالمجمع ، وكان تعيينه بين من عينوا على أثر الوضع القانونى الجديد الذى وحد بين مجمع اللغة العربية بالقاهرة والمجمع العلمى العربى بدمشق . فلم يكن من جديد فى تعيينه إلا أن زمالته لأعضاء المجمع قد أخذت طابعها الرسمى ، فواصل بها نشاطه المجمعى طوال عشر سنين ، مشتركا فى المجلس والمؤتمر وفى لجان عدة بمثل الدأب المألوف منه خلال ربع قرن من قبل ، فى داره ، بين إخوانه ، محوطا بالتقدير والإعزاز .

— ٥ —

كان الأستاذ « عبد الفتاح الصعيدى » مشهودا له بالدقة والتحقيق فى كل ما يوسّد إليه ، ولقد أرادت وزارة الصحة » ، يوما أن تصدر « دســتورالأدوية » وهو أول دسو يظهر باللغة العربية من نوعه ، فوكلت إليه مراجعته من الناحية اللغوية ، فقام بمهمته على الوجه المرضى .

ودقة الأستاذ « عبد الفتاح » تتمثل فى كل ما يتولاه من عمل ، حتى فيما يجوز التسامح فيه ، وهى خصلة طبع عليها ونمت معه . أخرج فى عصر شبابه مع زميله الأستاذ « حسين يوسف موسى » كتابا لطلاب المدارس الثانوية يشرح المنهج المقرر فى فن اللغة والمحفوظات سنة ١٩٣٢ . وفى هذا الكتاب صورة واضحة مشرفة لما يلزم العالم المتمكن والباحث المتحرى من الضبط والإتقان . ففى شرح الكلمات لااكتفاء بما يسنح للخاطر أول وهلة ، بل الغوص والفحص والتمحيص ، حتى فى كتاب مدرسى للناشئة . . .

كان من بين النصوص رسالة « لعبدالحميد الكاتب » يقول فيها : « من ساعده الحظ فى الدنيا سكن إليها ، ومن عضته بنابها ، ذمها ساخطا عليها ، وشكاها مستزيدا لها » . والمعنى المتبادر إلى الذهن من الاستزادة فى هذه الجملة هو طلب الزيادة ، وبهذا شرحت الكلمة فى الكتاب الرسمى الذى أخرجته الوزارة يومئذ ، ولكن هذا الشرح لم يقنع به الأستاذ « عبد الفتاح » وزميله ، وبان لهما أن السياق لا يتفق والمعنى المتبادر ، وهداهما البحث إلى معنى خاص للاستزادة يليق بتلك الجملة ، ويتسق مع دلالتها العامة ، ذلك هو : استزاد فلان فلانا : إذ عتب عليه فى أمر لم يرضه ، فالمعنى على هذا هو : شكاها عاتبا عليها ، وهو معنى تتحقق به المناسبة والمشاكلة .

ومن طرائف ما يذكر للأستاذ «عبدالفتاح» انتصاراً لأوضاع الفصحى وإيماناً بأسرارها ، أن مناقشة جرت فى شأن التصغير فى العربية ، فقال قائل : ما بال الياء تزاد للتصغير ، والزيادة فى المبنى زيادة فى المعنى ، والمقام مقام نقص ووكس . فأجاب على البديهة : هذه الياء قاصمة الظهر ، جاءت فى الكلمة لتشطرها ، وتقصم ظهرها . وفى ذلك إشعار بالتصغير لا ريب !

— ٦ —

عاش الأستاذ « عبد الفتاح » يتشيع لفكرة لا يتزحزح عنها ، فهو يدعو لها بكل سبيل . تلك هى أن تقرأ الكتب القديمة ، ويستخرج ما فيها من مصطلحات ، وتفتش المعجمات وتوضع موادها فى جزازات ، وترتب على حسب المعانى ، ثم توزع على حسب موضوعاتها ، لرجوع المتخصصين إليها وقت الحاجة ، واختيار ما يرونه صالحاً منهـــا .

كانت مناقشاته صدى لهذه الفكرة ، ومحاولة لتحقيقها . وحسبى أن أذكر منها مثلا حين عرضت كلمة « الرمد الحبيبى » فقد نادى بأن تستبدل بها كلمة « الحثر » ، واحتج لها بأنها كلمة واحدة ، وأن الاشتقاق منها ميسور ، تقول : حثرت العين ، والرجل حثر والعين حثرة ، وكان الاعتراض على هذا أن « الرمد الحبيبى » حلقة فى سلسلة ، وأن تخصيصه بكلمة متميزة يباعد بين نوعه وسائر الأنواع المتصلة . والعلميون حراص على وحدة الدلالة للمدلولات المترابطة فى فى مثل هذا المقام ، وربما أضيف إلى هذا الاعتراض أن كلمة الحثر غريبة على الأسماع ، تحول الغرابة بينها وبين يسر الاستعمال .

لم يكن الأستاذ « عبد الفتاح » يؤمن كبير إيمان بما نسميه « الغرابة » ، فهو فى سبيل الإفصاح يعالج أن يستدنى القصىّ ويستأنس الوحشىّ ، ولعل مرجع ذلك عنده طول المعاناة لذخائر اللغة ، مألوفها وطريفها ، مأنوسها ومجفوها . فما كان الغريب على سمعه بغريب !

وفى مجلة المجمع ، جزئها الثالث عشر ، مقال له عنوان : « مصطلحات العلوم فى اللغة العربية ودور المجمع فيها » تصدى فيه لموضوع « الغرابة » والاحتجاج بها فى مواجهة ما يقترح استحياؤه من ألفاظ اللغة غير المألوفة للدلالة على معان مستحدثة ، فقال :

« نسمع من حين لآخر من يرمى بعض المصطلحات بالثقل على السمع أو الصعوبة فى النطق أو الحوشية أو الغرابة أو الندرة إلى غير ذلك من الأوصاف التى تخرج اللفظ عن دائرة الفصاحة فى رأيهم وذوقهم وفات هؤلاء أن تلك أمور نسبية تختلف باختلاف الأذواق والمواهب والقدر والطبائع ، وتتأثر بمقدار الحظوظ من الثقافة والمرونة فى تناول الأشياء ، وليست الضوابط التى وضعها علماء العربية إلا ضوابط تقريبية يسهل التقيد بها فى لغة الأدب ، حيث تكون الألفاظ الفصيحة كثيرة فتتاح الفرصة لاختيار الأفضل والأليق ، أما لغة العلوم فإنها لغة التحقيق والتدقيق والفحص والبحث ، فيجب أن يراعى فى وضع ألفاظها جانب الوضوح والتعيين أكثر من أى شئ آخر » .

وبعد أن يسترسل فى التهوين من شأن الغرابة ، يقول :

« ما لواضعى مصطلحات العلوم والفنون لا ينتفعون بهذا التيسير ، وما لهم يضيقون على أنفسهم ما وسعه الله لهم ، مع أنهم إنما يختارون بأنفسهم لأنفسهم ، ويضعون حدود المعنى الاصطلاحى على مقتضى عرفهم وتواضعهم ، ويستعملون الألفاظ فى دراساتهم وأبحاثهم وتأليفهم وتدوينهم ، فلا شأن لأحد عندهم فيما هو من شأنهم » .

ذلك رأى الأستاذ « عبد الفتاح » ، وتلك عقيدته ، وأيا ما كان الأمر وفاقا أو خلافا فلا مشاحة أن فى دعوته توجيها ينتفع به ،

وفى رأيه جانبا خليقا بالرضا والقبول . فى بطون المعجمات ألفاظ سائغة لها من دقائق المعانى وجلائل الأغراض ما يمكن الاستفادة به فى الدلالة على ما يجلنة فى دنيا الحضارة من ألوان المسميات فى عالم المرئيات وفى عوالم الأفهام .

— ٧ —

وبعد ، فقد كان الأستاذ « عبد الفتاح الصعيدى » — فيما أعلم ، طوال اتصالى به ، مدة عمله فى المجمع — رجلا من أولى العزم ، صاحب عقيدة ومبدأ ، وكانت له شخصية سوية ، كونتها عوامل أصيلة ، وكان منطقيا مع نفسيته ودراسته ، يصدر حين يصدر عن إيمان ويقين ، ويقول مايقول عن رأى وبينة. يناقش على علم ، ويعلم ما يعنى . وإنها لكرائم خصال لها أوزانها الثقال فى تمييز الأعمال وتقدير الرجال .

ولا ينسينا الحديث فى مكانته العلمية ، وآرائه اللغوية ، أن نشيد بما كان يتحلى به من مكارم أخلاق ، عرفها الزملاء له ، وأكبروه لها . كان طيب القلب ، دمث الطبع ، رفيع النفس ، عف اللسان ، يجادل لا يكابر ، ويجهر بما يريد فى غير تطاول . ومن ثم كان محببا إلى من يخاصمونه فى رأى ، بقدر ما كان محببا إلى من يشايعونه فيما يرى .

وأما خلة الوفاء فيه ، فقد صاحبته كظله حتى النفس الأخير : إذ خرج من بيته — يوم خرج من الدنيا — فى طريقه إلى دار المجمع ، فى طاعة الوفاء ، ليشارك فى الحفاوة بذكرى زميل جليل ، هو الأستاذ مصطفى نظيف ، فوقع له حادث مؤسف ، عاق خطاه ، وعجل به إلى لقاء الله . وفقد المجمعيون بفقده زميلا عظيم القدر ، نابه الذكر . ولتبقين ذكرى « عبد الفتاح » ما بقى « الإفصاح » وأهل الإفصاح :

سلام عليه فى دار السلام !!

محمد شوقى امين




من أنباء المجمع

تجديد انتخاب نائب رئيس المجمع :

وافق المجلس بالاجماع فى جلسته المنعقدة فى ١٩٧٢/٣/٦ على تجديد انتخاب الأستاذ زكى المهندس نائبا لرئيس المجمع ، لمدة اربع سنوات تبدأ من ١٩٧٢/٣/١٦

تجديد انتخاب الأمين العام للمجمع :

كما وافق المجلس بالاجماع فى جلسته المنعقدة فى ١٩٧٢/١٠/٢ على تجديد انتخاب الدكتور ابراهيم مدكور امينا عاما للمجمع ، لمدة اربع سنوات تبدأ من ١٩٧٢/١٠/٢

فقيدا المجمع :

استأثرت رحمة الله بروح الدكتور محمد مصطفى القللى عضو المجمع ، والدكتور زكى المحاسنى العضو المراسل للمجمع من سورية ، تغمدهما الله تعالى برحمته ورضوانه .

خبراء جدد :

وافق مجلس المجمع على اختيار خبراء جدد للجان المجمع ، وهم السادة :

- الأستاذ عبد الكريم العزباوى المدير العام السابق للمجمع (للجنة المعجم الكبير) .
- الدكتور نجيب غالى باخوم الأستاذ بكلية الهندسة بجامعة القاهرة (للجنة الرياضية) .
- الدكتور يحيى هويدى رئيس قسم الفلسفة بكلية الآداب بجامعة القاهرة (للجنة العلوم الفلسفية والاجتماعية) .
- الدكتور عبد المنعم البدراوى عميد كلية الحقوق بجامعة القاهرة .
- والدكتور عبد الفتاح حسن الأستاذ المساعد بكلية الحقوق بجامعة القاهرة .
- والدكتور على عبد المجيد عبده الأستاذ بكلية التجارة بجامعة القاهرة .
- والدكتور محمد زكى عبد الله المستشار بمحكمة النقض .

(للجنة القانون)

صلات المجمع الثقافية :

- ● ● عقدت اللجنة الوطنية للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم مؤتمرا عن « الوحدة والتنوع فى الثقافة العربية المعاصرة » فى مايو سنة ١٩٧٢ ، وقد مثل المجمع فى هذا المؤتمر : الأستاذ محمد خلف الله أحمد والدكتور محمد مهدى علام عضوا المجمع .

- ● ● بعثت الجامعة الأمريكية بالقاهرة مذكرة الى المجمع بشأن الحصول على تأييده العلمى والأدبى لمشروع جمع متن لغة الحديث بالقاهرة ، فعرضت المذكرة على المجلس فى جلسته المنعقدة فى ١٩٣٧/٣/٦ فأبدى الأعضاء ترحيبهم بهذا المشروع ، وتمنوا للجامعة الأمريكية التوفيق فى تحقيقه ، وقرر المجلس الرد على الجامعة بما يتضمن ذلك . وقد بعثت الجامعة بكتاب تشكر فيه للمجمع تأييده للمشروع، وترحيبه به .

- ● ● بعثت المنظمة العربية للعلوم الادارية الى المجمع بمشروع دليل المصطلحات الادارية الموحدة ، فقرر المجلس فى جلسته المنعقدة فى ١٩٧٢/٤/٣ احالته الى لجنة القانون لابداء الرأى فيه ، كما قرر ان يمثل المجمع عضوه الأستاذ عبد العزيز محمد ، والأستاذ ابراهيم احمد المراقب بالمجمع ومحرر لجنة القانون ، فى المؤتمر الذى قررت المنظمة عقده فى المدة من ٤/٢٩ الى ١٩٧٢/٥/١١ ، لدراسة هذا المشروع .

- ● ● ارسلت الهيئة العامة للتوحيد القياسى طائفة من مصطلحات الأجهزة المعملية ، فقرر المجلس بجلسته المنعقدة فى ١٩٧٢/٥/١٥ احالتها الى لجنة الكيمياء لدراستها ، وابداء الرأى فيها .

  كما ارسلت الهيئة طائفة من المصطلحات الفنية (للخردوات) المعمارية ، فقرر المجلس بجلسته المنعقدة فى ١٩٧٢/١٠/٢ احالتها الى لجنة الهندسة ، لنظرها .

- ● ● مثل المجمع عضوه الدكتور عبد الحليم منتصر فى المؤتمر الثالث عشر لاتحاد الصيادلة العرب الذى عقد فى بغداد ، فى المدة من ١٦ الى ٢٠ من نوفمبر سنة ١٩٧٢ .

مطبوعات جديدة أصدرها المجمع

	مـ
١ ـ المعجم الوسيط (بجزءيه : الأول والثانى)	٥٠٠
٢ ـ محاضر الدورة الرابعة عشرة	٥٠
٣ ـ محاضر جلسات مجلس المجمع فى الدورة الثامنة والثلاثين	٥٠
٤ ـ مؤتمر الدورة الثامنة والثلاثين	٥٠
٥ ـ مجموعة المصطلحات العلمية والفنية (المجلد الرابع عشر)	٢٥
٦ ـ الجزء التاسع والعشرون من مجلة المجمع	٢٥

(ملتزم توزيع مطبوعات المجمع دار المعارف)



طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

وكيل اول

رئيس مجلس الادارة

على سلطان على

رقم الايداع بدار الكتب ٢٠٢ / ١٩٧٣

الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

٢٠٠٢-١٩٧٣م-٤٤٩١

